



ڈاکٹر ذاکر حسین انسپیری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA

JAMIA NAGAR

NEW DELHI

Please examine the book before
taking it out. You will be re-
sponsible for damage to the book
discovered while returning it.

DUE DATE

Cl. No.

Acc. No.

Late Fine Ordinary books 25 Paise per day. Text Book Re. 1/- per day. Over Night book Re. 1/- per day.

[illegible]

مارچ ۱۹۴۴ء

رجسٹرڈ نمبر ۷۱۱

معارف

53(3)

محکم المصنفین کا عرسِ علمی سالہ
بیس دین ماہِ ہوارِ علمی سالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت: پانچ روپیہ سالانہ

دفتر: ۱۱، بازارِ مصنفین، اعظم گڑھ

تاریخی کتابیں

جلد اولیٰ کا مرتع دکھایا گیا ہے، قیمت: ۲۰۰ روپے صفحہ ۲۰۰
تاریخ صقلیہ جلد دوم: یہ سلی کے اسلامی عہد کا تمدنی مرتع
ہی، کتاب چند ابواب میں ہے، پہلے مسلمانان صقلیہ کے
قبائلی حالات، اسلامی آبادیاں، اسلامی عہد کی زبان
ادیان، مذاہب اور باشندوں کے اخلاق و عادات
کا ذکر ہے، پھر نظام حکومت کی تفصیل ہے جس میں
اس کے مختلف شعبوں اور ان کے اعمال کا ذکر ہے
پھر معاشی حالات کا بیان ہے، جس میں مسلمانوں کی
صنعت، حرفت، زراعت اور تجارت کا بیان ہے
اس کے بعد علوم و آداب کا تذکرہ ہے، جس میں مختلف
علوم، قرآن، حدیث، فقہ، تصوف، تاریخ، کلام،
مناظرہ، شعر و شاعری، علوم عقلیات، ریاضیات و
طبیعیات کا تذکرہ، ایک ایک فصل میں ہے، اور
اسی میں مفسرین، محدثین، فقہاء، صوفیہ، متکلمین، ادباء
اور شعراء کے مفصل سوانح حیات، ان کی تصنیفات
اور کلام ثر و نظم کا ذکر ہے، آخری باب سلی کے اسلامی
تمدن سے یورپ کے استفادہ کے متعلق ہے،

قیمت: ۲۰۰ روپے (مصنف مولانا سید ریاست علی ندوی)
تاریخ اخلاق اسلام جلد اول، اس میں اسلامی
تاریخ کی پوری تاریخ، قرآن پاک اور احادیث کے
اخلاقی تعلیمات اور پھر اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر
مختلف حیثیتوں سے نقد و تبصرہ ہے، مصنف: مولانا
عبد السلام ندوی، صفحات ۲۰۰، قیمت: ۲۰۰ روپے

مقدمہ رقصات عالمگیر، اس میں رقصات پر مختلف
حیثیتوں سے تبصرہ کیا گیا ہے، جس سے اسلامی فنِ انشاء
اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ، ہندوستان کے صیغہ انشا
کے اصول نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہیں، بالخصوص خود
عالمگیر کے انشا، اور اس کی تاریخ کے آغاز اور عالمگیر کی بڑ
سے بڑا زمانہ جنگ تک کے تمام رقصات و سوانح پر خود
ان خطوط و رقصات کی روشنی میں تنقیدی بحث کی گئی ہے
قیمت: ۲۰۰ روپے صفحہ ۲۰۰

رقصات عالمگیر، از رنگ زیب عالمگیر کے خطوط و رقصات
جو زمانہ شہزادگی سے بڑا زمانہ جنگ تک اعزہ کے نام لکھے
گئے ہیں، اس جلد میں جمع کئے گئے ہیں، اور ان سے علمِ دوا
سیاست اور تاریخ کے مبسوط حقائق کا انکشاف ہوتا ہے
قیمت: ۲۰۰ روپے، (مترجم پروفیسر خیر محمد خیر)
تاریخ صقلیہ جلد اول، مسلمانوں نے سلی پر ڈھائی سو
برس تک حکومت کی، اور اسپین کی طرح اس کو بھی اسلامی
خیر و برکت کا سرچشمہ بنا دیا، اور تقریباً پانچ سو برس تک
اس سے وابستہ رہے، مگر افسوس ہو کہ اس کی کوئی تاریخ

اردو و انگریزی میں کیا عربی میں بھی موجود نہ تھی
سات برس کی مسلسل محنت اور تلاش و تحقیق کے بعد
دو ضخیم جلدوں میں اس کی تاریخ مرتب کی گئی ہے، اس میں
صقلیہ کے جغرافیہ حالات، سسلی، اٹلی و جزائر سسلی پر
اسلامی حملوں کی ابتدا، اسلامی حکومت کا قیام، بعد
کے دوروں کا عروج و ادھر مسلمانوں کے مصائب اور

جلد ۵۳ ماہِ بیع الاول ۱۳۶۳ مطابقی ماہِ پح ۱۹۴۴ء عدد ۳

مضامین

- شذرات ، ۱۷۳۸.۷۸
۱۹۴-۱۹۲ شاہ معین الدین احمد ندوی
- قنوج ، ۲۹.۶.۵۳
۱۸۵-۱۶۵ سید سلیمان ندوی
- اسلامی اور غرضی علم ،
۱۹۸-۱۸۶ جناب غلام مصطفیٰ صاحب ایم اے، ایل ایل بی،
- کلام اقبال کی دقتیں اور ان کی تشریح کی ضرورت ،
۲۱۰-۱۹۹ جناب اکرسیہ عبداللہ صاحبہ ایم اے ڈی لٹ لکچرار
- یونیورسٹی اوڈنیل کالج لاہور ،
۲۱۶-۲۱۱ جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب یقینیات جامعہ عثمانیہ
- طب فرشتہ ،
۲۱۹-۲۱۶ جناب سید عبدالقادر صاحب ایم اے پروفیسر
- اسلامیہ کالج ،
۲۲۱-۲۲۰ جناب نصیر الدین صاحب ہاشمی
- اردو کی دو قدیم کتابیں ،
۲۲۵-۲۲۲ مولوی اقبال احمد خاں صاحب سیل
- ”مروج کوثر“
۲۲۶-۲۶۵ جناب یحییٰ اعظمی
- السنوۃ والاسلام علی سید الانام ،
۲۳۵-۲۲۸ مولوی ریاض حسن خاں صاحب خیال
- مولوی ریاض حسن خاں صاحب خیال کا مکتوب بنام
نواب محمد اسحاق خاں صاحب جم مسکنیری مخزن کتب خانہ علیہ
- مطبوعات بیدار ،
۲۳۰-۲۳۶ ”م“

شہادت

ہندوستان میں اسلام اور اسلامی کچر کی حفاظت کی مدعی تو بہت سی جماعتیں ہیں لیکن حقیقت اس کی حفاظت و پاسبانی کا اصلی فرض عربی مدارس ادا کرتے ہیں، اور آج ہندوستان میں دین و مذہب کا جو چرچا اور اسلامی کچر کے جو نقوش بھی باقی ہیں وہ انہی کی بدولت ہیں، اسلامی کچر کے حفاظتی قلعے مسلمانوں کے پر شکوہ ایوان نہیں بلکہ غریبوں کے یہی جھہڑے ہیں، گو مسلمانوں کی غفلت سے ان مدارس کو دنیاوی فزانت و اذیتان کے سامان بہت کم حاصل ہیں لیکن اس حالت میں بھی دین کی خدمت کا سرشار ان سچے خدمتگزاروں کا ہونا تو سے نہیں چھوٹا ہے، اور وہ صبر و قناعت کے ساتھ برابر اپنا فرض ادا کرتے چلے جاتے ہیں،

ہندوستان میں اگرچہ مذہبی تعلیم کا رواج روز بروز کم ہوتا جاتا ہے لیکن خدا کو ایک جماعت کے دین کی حفاظت کا کام لینا منظور ہے اس لئے دینی تعلیم سے مسلمانوں کی غفلت کے باوجود الحمد للہ عربی مدارس کی کافی تعداد موجود ہے، ان سب کا مشترکہ مقصد دین اور دینی علوم کی خدمت ہے، لیکن اس اتحاد مقصد کے باوجود ان میں باہم کوئی تنظیم اور اشتراک عمل نہیں ہے جو تعلیمی اور دینی دونوں حیثیتوں سے ضروری ہے، سو آج ایک مدرسہ کے طلبہ مدرسین اور منتظمین دوسرے مدارس سے کوئی ربط و علاقہ نہیں رکھتے، بلکہ ایک دوسرے کے ممانعت تک سے بے خبر ہوتے ہیں، جس سے ان میں اتحاد و یکجہالت کے بجائے انصیت اور دوری پیدا ہوتی ہے، اور وہ ایک دوسرے کے تجربات اور مفید شعروں سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے،

اگرچہ یہ مدارس اپنی اپنی جگہ پر خاموشی کے ساتھ تعلیمی خدمت انجام دے رہے ہیں، لیکن نئے ذمہ تنہا یہی فرض نہیں ہے، بلکہ ان پر اور بھی ذمہ داریاں ہیں، بہت سے مذہبی اور خود تعلیمی معاملات ایسے ہیں جن کے لئے باہمی صلاح و مشورہ اور اشتراک عمل کی ضرورت ہے، مذہبی اور تعلیمی ضروریات کے مطابق وقتاً فوقتاً انصاب اور طریقہ تعلیم میں تغیر و تبدل کی ضرورت پیش آتی ہے، حالات کے اقتضاء کے مطابق دین کی خدمت کے بعض پرانے طریقہ بدلتے اور نئے پیدا ہوتے رہتے ہیں، آئے دن نئے نئے مذہبی اور مذہب سے قریبی علاقہ رکھنے والے سیاسی و معاشرتی مسائل پیش آتے رہتے ہیں جن کا حل ان مدارس کے ذمہ ہے، لیکن چونکہ ان میں باہم اشتراک عمل تعلیم کے علاوہ خدمت دین کا کوئی مشترک پروگرام اور تقسیم عمل نہیں ہے اس لئے مذکورہ بالا مسائل میں بعض اوقات ان کا طریقہ کار باہم مختلف بلکہ متضاد ہو جاتا ہے جس سے ان میں بعد اور دوری بڑھتی ہے، ان حالات کے پیش نظر عربی مدارس کی تنظیم و انیس باہم اشتراک عمل کی بڑی ضرورت ہے،



مختلف مدارس کی انفرادی خصوصیات کی بنا پر ان کے ذوق اور طریقہ کار میں اختلاف ہونا ایک طبعی امر ہے جو ہر زمانہ میں موجود رہا ہے، بلکہ انفرادی طبعی رجحانات کی بنا پر خود ایک مدرسہ کے افراد کے ذوق اور طریقہ کار میں باہم اختلاف ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے، اس لئے نفس اختلاف مذاق کوئی خطرہ کی چیز نہیں بشرطیکہ وہ باہمی مخالفت کا ذریعہ نہ بنجائے، مدارس کی تنظیم اور اشتراک عمل سے ایک بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ ذوق اور طریقہ کار کے اختلاف کے باوجود ان میں اتحاد و یکجہانیت کا رشتہ قائم رہے گا، اور آپس کی بے تعلقی اور ایک دوسرے کے حالات کی بے خبری سے عموماً جو بے اعتمادی مدرسہ عصبیت اور جماعت بندی پیدا ہو جاتی ہے وہ نہ ہونے پائے گی، اور مدارس کی انفرادی خصوصیات اور ان کا اختلاف ذوق تفریق کا ذریعہ بننے کے بجائے خدمت دین میں تعلق اور تنوع کی شکل اختیار کرے گا۔

یہ مسئلہ ایک دوسرے پہلو سے بھی لائق توجہ ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ کسی درس گاہ کے اثرات تعلیم فخر ہو جانے کے بعد بالکل طلبہ سے زائل نہیں ہو جاتے، بلکہ آئندہ زندگی میں بھی کسی نہ کسی حد تک باقی رہتے ہیں، انہی طلبہ میں سے کچھ لوگ آگے چل کر مسلمانوں کے رہنما بننے ہیں اور ان کی پبلک زندگی میں بھی ان اثرات کے نتائج ظاہر ہوتے ہیں اس لئے اگر وہ مدارس سے باہمی یگانگت اور اشتراک عمل کا سبق سیکھ کر نہیں گئے تو اس کے اچھے اثرات ان کی پبلک زندگی میں بھی ظاہر ہوں گے، جس کی اس زمانہ میں بڑی ضرورت ہے، اس کے علاوہ مسلمانوں کے اور بہت سے مفید کام اس تنظیم و اشتراک عمل کے ذریعہ زیادہ بہتر طریقہ سے انجام پائے جاسکتے ہیں جو انفرادی کوششوں کے ذریعہ ممکن نہیں۔

ہندوستان کے مسلمانوں کا اقتصادی زوال اور اس کے برے نتائج محتاج بیان نہیں، مگر مسلمانوں نے بارہا اس صورت حال کی اصلاح کی کوشش کی اور اب بھی وقتاً فوقتاً ہوتی رہتی ہے، لیکن یہ کوششیں عموماً وعلف وپند اور تقریر و تحریر تک محدود ہوتی ہیں، اس لئے آج تک ان کا کوئی عملی نتیجہ نکلا اور مسلمانوں کی اقتصادی حالت روز بروز گرتی جاتی ہے، قوموں کی ترقی و تنزل میں ان کی اقتصادی حالت کو جو دخل ہے وہ اتنا ظاہر ہے کہ اس پر بحث و گفتگو کی ضرورت نہیں، اگر مسلمانوں کے اقتصادی زوال کی یہی حالت رہی تو وہ دن دور نہیں جب وہ زندگی کے ہر شعبہ میں دولت مند ہمایہ اقوام سے پیچھے رہ جائیں گے، بلکہ بہت سے شعبوں میں ہو چکے ہیں،

اس صورت حال کے پیش نظر اجازت فرماؤں نے اس اہم مسئلہ کی طرف توجہ کی جو اور اصحاب فکر مسلمانوں کو مسلمانان ہند کے اقتصادی زوال کے اسباب اور اس کے علاج پر اپنے صفحات میں اظہارِ خیال کی دعوت دی ہے، اور مضامین کے لئے چار انعام مقرر کئے ہیں، اس دعوت کے مفید ہونے میں شبہ نہیں، لیکن ایسے اہم مسائل میں محض تحریری کوشش کچھ زیادہ مفید نہیں ہوتی، جیسا کہ فرماؤں نے ارادہ بھی ظاہر کیا ہے، ضرورت اس کی ہو کہ علیٰ حیثیت اس کو کامیاب بنانے کی کوشش کی جائے، نظامِ اجتماعی کے ذریعہ اس کے عملی وسائل اختیار کو جاسکتے ہیں، امید ہے کہ اصحاب فکر مسلمان اس میں پورا حصہ لیں گے۔

مقالہ

قنوج

از

سید سلیمان ندوی

”چند سال ہوئے یہ مضمون مین نے ادارہ معارف اسلامیہ کے اجلاس دہلی میں پڑھنے کے لئے لکھا تھا، مگر میرا جاننا نہ ہوا، اور نہ مضمون ہی پورا ہو سکا، اب کچھ دن ہوئے کہ یہ پورا ہوا، اور انگریزی مین اسلامک کلچر کے اکتوبر ۱۹۴۳ء کے نمبر میں چھپا، اب اڈیٹر صاحب اسلامک کلچر کی اجازت سے اردو میں شائع کیا جا رہا ہے۔“

”سید سلیمان ندوی“

بعض عرب سیاحوں اور جغرافیہ نویسوں نے سندھ کے علاقہ مین ایک شہر کا نام قنوج بتایا ہے، ایک خیال تو یہ ہے کہ قنوج ایک ہی ہے جو ادھم مین موجودہ کاپور کے پاس، موجودہ فرخ آباد کے ضلع مین واقع ہو، اس کے علاوہ سندھ مین کوئی دوسرا قنوج نہ تھا، اور ان عرب جغرافیہ نویسوں اور سیاحوں نے جنھوں نے سندھ مین کسی قنوج کا ذکر کیا ہو غلطی کی ہے، دوسرا خیال یہ ہے کہ ان جغرافیہ نویسوں نے سندھ مین ایک قنوج کا ذکر اس طرح متین طور سے کئی دفعہ کیا ہے، کہ اس مین غلط بیانی کا گمان نہیں ہو سکتا،

ایلیٹ صاحب نے جب ان عربی جغرافیوں کے اقتباسات انگریزی میں جمع کر دیئے ہیں جن مین سندھ

کے قنوج کا بھی ذکر ہے، ہندوستان کے یورپین توہنوں نے بھی اس کا کین کین ذکر کیا ہے، اور اُس وقت سے یہ بحث ابھی جوں جوں چلی آتی ہے، ڈنٹ اسمتھ صاحب نے بنگال ایشیاٹک سوسائٹی جنرل جولائی ۱۸۹۰ء میں قنوج کی تاریخ پر جو مافلانہ مضمون لکھا ہے، اس میں بھی یہ غلط بحث موجود ہے، وہ فرق کے لئے سندھ کے شہر مذکور کا نام قنوج بہ کس قات و تشدید نون اور اودھ کے قنوج کو منفع قات و تخفیف نون لکھتے ہیں، مگر گزٹیر میں قنوج سندھ کے حالات جو عربوں نے لکھے ہیں، قنوج اودھ میں ملا دیئے گئے ہیں، راوی صاحب نے بنگال ایشیاٹک سوسائٹی جنرل ۱۸۹۲ء میں گزٹیر کی اس غلطی کی تصحیح کی ہے،

”تاریخ الیٹ کے عشی پر و فیروز دوس صاحب اس غلطی کو سمجھتے تھے، مگر وہ اس کی یہ تک نہ پہنچ سکے، عرب ہند کے تعلقات لکھتے وقت میں بھی متر و تھا، اور اس وقت سے اب تک اس کی تحقیق میں لگا تھا، اتنی کاوش کے بعد اب حقیقت کی تصویر زیادہ صاف دکھائی دیتی ہے، اور یہی تصویر اب میں دوسروں کو دکھانا چاہتا ہوں، اور اس کے لئے ضرورت ہے کہ عربی جغرافیہ اور تارخون کے ادون سارے حوالوں کو جن میں قنوج کا نام آیا ہے، ترتیب سے ایک جگہ کر دوں،

۵۲۶۴ اشتباہ کی بڑی وجہ ابو زید سیرانی کا سفر نامہ ہے، جس نے تیسری صدی ہجری کے وسط میں یہ لکھا کہ

وقوم یظہرون التخیل ویدعون ^{۱۰} اور کچھ لوگ نظربندی اور شجہ بازی کرتے

یہما وذلک بقنوج خاصۃ وهو ^{۱۱} ہیں اور اس میں نئی نئی باتیں کرتے ہیں، اور

بلد عظیمہ فی مملکتہ الجوز، (۱۲) یہ فی خاص طور سے قنوج میں ہے، جو جوز کی

اس نے قنوج کو جوز میں قرار دیا ہے، جوز کوئی ملک نہ تھا، یہ کتاب ۱۱۰۰ء میں پیرس میں فرخ چتر

کے ساتھ چپی ہے، اوڈین نے اس کی دوسری قرات جوز کی ہے، اور جوز کے بادشاہ کا نام بار بار اس کتاب

میں آیا ہے، اس سے ادھر دھیان گیا کہ یہ جوز بھی جوز ہے، اور اس سے مراد صوبہ گجرات ہے،

پھر بشاری مقدسی نے ۱۰۰۰ء میں اپنے سفر نامہ احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم میں سندھ کے

سلسلہ میں فتوح کا نام لیا ہے، اور اس کی کیفیت لکھی ہے، اور بتایا ہے کہ آپ اس شہر پر مسلمانوں کا قبضہ یہاں جامع مسجد ہے، اور گوشت مست بکت ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ وصف اودھ کے فتوح پر صادق نہیں آتا، اس لئے خیال ہوا کہ یہ فتوح نام کا دوسرا شہر تھا، جو سندھ میں واقع تھا، پھر چونکہ فتوح کا ذکر محمد بن قاسم کے حملہ سندھ کے سلسلہ میں بھی سترہ میں چارچ نامہ میں آیا ہے، خیال ہوتا تھا کہ محمد بن قاسم کی نظر اس اودھ کے فتوح تک کمان پہنچ گئی ہوگی، جو سیکڑون میل سندھ سے دور تھا، اس لئے اس سے مقصود فتوح نام سندھ ہی کی کوئی چھوٹی موٹی ریاست ہوگی لیکن پوری تحقیق اور فکر و تلاش نے اب حقیقت کا پردہ چاک کر دیا ہے، علی بن حامد بن ابی بکر کو فی کی فتوح اسد میں جس کے فارسی ترجمہ کا مشہور نام چارچ نامہ (سترہ میں) کئی جگہ فتوح کا نام آیا ہے، فتوح اسد کی تالیف کی تاریخ نہیں معلوم ہے، لیکن اس کا یہ فارسی ترجمہ سلطان ایتیش کے حریف و ہمسایہ قباچہ والی سندھ کے زمانہ میں ۱۱۳ھ میں کیا گیا ہے، ابھی تک گو اس کی عربی اصل اہل علم کو نہیں مل سکی ہے، لیکن اس کے طرز تحریر اور سلسلہ روایت اور عربی اشعار سے یہ بات ثابت ہے کہ اصل کتاب پرانے زمانہ میں عربی میں لکھی گئی تھی، مترجم کو یہ عربی کتاب اچھ کے قاضی اسماعیل بن علی بن موسیٰ ثقفی کے کتب خانہ میں ملی تھی، اس قسم کی فتوحات کی کتابیں عرب مصنفوں نے تیسری صدی ہجری یعنی نویں صدی عیسوی کے اوسط میں لکھی ہیں، چنانچہ فتوح البلدان کا مصنف احمد بلاذری بھی اسی زمانہ میں تھا، اس نے ۱۹۲ھ میں وفات پائی ہے،

چارچ نامہ میں فتوح کا نام تین دفعہ آیا ہے، پہلی دفعہ اس وقت آیا ہے جب سندھ میں چارچ اور اس کے حریف اکہم میں لڑائی ہوتی ہے، اور اکہم شکست کھا کر اسے فتوح سے مدد طلب کرتا ہے،

”و در آن وقت ملک ہندوستان یعنی کنوچ، سیابہن راے بدل راے بود اکہم

و شہما فرستاد و از دے مدد خواست“

(ص ۱۹۲ نسخہ قلمی دارالمصنفین)

اس عبارت میں ہندوستان کی قبیر کنوج سے کی گئی ہے، یعنی کنوج کے راجہ کو ہندوستان کا راجہ کہا گیا ہے، اس کے بعد سیوستان کا راجہ بھاگ کر قنوج کے راجہ کے پاس جاتا ہے،

”پس متہ ملک سیوستان نیز ویک شاہ کنوج رفتہ بود و در آن عہد ملک ہندوستان بالانسی بود“

و کنوج در تحت فرمان سیدیں بن راسل بود“ (تاریخ نامہ قطبی ص ۲۳)

بالانسی بنارس اور کنوج قنوج ہے، جس سے اس سلطنت کے مرکزی شہر معلوم ہو گئے،

اس کے بعد وہ وقت آتا ہے جب ۹۲ھ میں محمد بن قاسم ثقفی سندھ کو فتح کر کے قنوج کی طرف

توجہ کرتا ہے :-

”پس ابو حکیم شیبانی را بادہ ہزار سوار بقنوج فرستاد تا مثال دارا خلافت بدعت
اسلام و مال و خزانہ بیت المال بروے عرض دارد، و باوے بیت کند و خود با لشکر بر سر
کشیر کتبج مامیات گویند بوضعی کہ پدر داہر چ سیلاخ درخت صنوبر یعنی بیدر انمال کر دہ
و داغ خودہ بود آنجا رسید، و آن حد را بتحدید تعیین کردند، و اسے قنوج در آن وقت متیل را
بود چون لشکر باورد و دہا بر رسید، ابو حکیم شیبانی بفرمود تا زید بن عمرو الکلابی را بیاوردند، پس گفت
اسے زید ترا بر سائے ہر چند متیل بیاید رفت و فرمان مطاعت اسلام بدیشان رسانید و گفت کہ
از دریا سے چھتا تا حد کشیر ہر راے و طوک کہ ہست تحت اقدار و تمکین اسلام شد و امیر عمار الدین
(محمد بن قاسم) را کہ لشکر کش عرب و قہر کنندہ کفار است مطاعت نمودند، و بچھ در بقہ اسلام
آمدند، و باقی بر خود مال متین کردند تا بخرانہ دارا خلافت تسلیم کنند، اسے ہر چند گفت و جواب
داد کہ این ولایت قریب یک ہزار و شش صد سال است کہ در ضبط و تصرف ماریست، و
دیانت فرمان ما، بیچ مخالفے واذ ہرہ بنودہ است کہ در ذیل حد و دمانا سپردے و با پیر امن
نماحت مانگتے، و دست تصرف و تصریح در ملکت مازدے، واذ شمارا چہ نسیب کہ این

مقالات و محلات کہ در خاطر می اندیشی (ص ۱۰۱)

اس عبارت میں پنج ایات کی ماہیت، ایٹ کے خیال میں پنج ماریں پنج آب ہے، جس کو عربوں نے

عموماً سرحد کشمیر قرار دیا ہے،

ان اقتباسات سے صاف ظاہر ہے کہ قنوج کی ایک مستقل مضبوط سلطنت تھی جو سندھ سے باہر ہندوستان

میں تھی لیکن دونوں کی سرحدیں پنجاب میں ملتی تھیں، اور یہ بھی ثابت ہو کہ محمد بن قاسم ثقفی کے حملہ کے پہلے

ہی سے ان دونوں سلطنتوں میں فوجی امداد و اعانت کے مراسم قائم تھے، یعنی سندھ کے راجہ، قنوج کے آ

سے لگ بھگ کرتے تھے، اس پہلو کو سامنے رکھ کر قنوج کی طرف محمد بن قاسم کی پیش قدمی کا مسئلہ صاف چھٹا

سفرنامہ ابوزید سیرانی موجود ہے،

وللہند عباد و اهل علوم یمن فون اور ہندوستان کے مابدون اور علم والون

بالبر احمہ و شعراء یفشون الملک کو برہمن کہتے ہیں، اور ہندوستان میں شاعر

و منجمون و فلاسفہ و کھان یمن، جو راجاؤں کے دربار میں رہتے ہیں،

واهل زجر للفریان و خیرھا و اور بزم اور فلسفی اور کاہن، اور کون وغیرہ

یہاں سحر و قور یظہرون القایل سے قال نکالنے والے اور اس میں جادوگر

وید ہون فیہ، و ذلک بقنوج ہیں اور کچھ ایسے لوگ ہیں جو نظر بندی

خاصہ و ہولہ عظیم فی مملکتہ شعبہ بازی کرتے ہیں، اور اس میں نئی

باتیں پیدا کرتے ہیں، اور یہ فن قنوج میں

خاص کر ہے، جو جوہر کی سلطنت میں بڑا شعبہ

(ص ۱۰۲ پیرس)

اس کے بعد وہ عبارت آتی ہے جو غلط فہمی کا سبب بڑا سبب ہے، یہ شامی سیاح بشاری مقدسی

کا بیان ہے، یہ شعبہ میں ملتان اور سندھ آیا تھا، اس نے اپنے سفر نامہ میں چین کا نام احسن القاسم

فی سورۃ اَلْاَقَامِیمِ ہے، قَنُوج کا ذکر چار جگہ کیا ہے، اور ہر جگہ نیا نیا لفظ پیدا کیا ہے، سب پہلے اَقِلْمِ اِسْد کو پانچ بڑے صوبوں میں بانٹا ہے، اور اسی کے ساتھ مکران کا ایک نام اور بڑھا کر چھ کر دیا ہے، کت ہے،

فَاُولَہَا مِنْ قَبْلِ کَرْمَانَ مَکْرَانَ تَو سَندھ کا آغا ز کَرْمَانَ کی طرف سے مَکْرَانَ

طَوْرَانَ تَو الْمَسْنَدُ تَو دِیْہِند ہے، پھر طَوْرَانَ، پھر سَندھ، پھر دِیْہِند

تہ قَنُوج تَو مَلْکَانَ (ص ۴، ۴ لائڈن) پھر قَنُوج پھر مَلْکَانَ

شیراز میں ایک عالم ہے جس نے ہندوستان کی سیاحت کی تھی، وہ ملا تھا، اوس کی زبان فی یہ بیان نقل کرتا ہے :-

وَمَا قَنُوجُ فَاتَهَا الْقَصَبَةُ اَيْضًا لیکن قَنُوج تو وہ بھی پایہ تخت ہے

وَمِنْ مَدَنِهَا قَدَارٌ، اَبَارٌ، لَهَارٌ، اور اوس کے شہروں میں سے قَدَار،

بَارِدٌ، وَجِینٌ، اَوْرَهَتٌ، ذَہُوھُ اَبَار، لَهَار، بَارِد، وَجِین، اَوْرَهَت، ذَہُوھُ

جُوہِرِوَا، (ص ۴۰۰) برہمپور ہے،

وہیں اوردھان کے بیج میں قَنُوج کی نسبت یہ لفظ طے کرتا ہے،

قَنُوجُ تَعْبَتُ کَبِیْرَةً لَهَا دِیْہِندُ قَنُوج بڑا شہر ہے، اوس میں حصار کی

بِہَا لَحْمٌ کَثِیْرٌ وَ مِیَاہٌ غَزِیْرَةٌ وَ چار دیواری ہے، وہاں گوشت بہت پانی

بَسَاتِیْنٌ مَحِیْطَتَا دُجُوَا حَسَنَتَا بہت، بارش شہر کے ارد گرد، خوبصورت لوگ

مَاءٌ صَحِیْحٌ وَ بِلَدٌ فِیْہِمْ مَتَجَرِّیْجٌ پانی اچھا، شہر کا دھڑ، تجارت نفع بخش،

وَ کُنْ جِیْمٌ، وَ مَوْزٌ دَخِیْسٌ اِلَّا ہر چیز اچھی، کیلے بستے، لیکن وہاں اگ بہت

اِنَّہَا کَثِیْرَةٌ الْحَرِیقُ تَلِیْلَةُ الدِّیْقِ لگا کرتی، دھوا، ناکم پیدا ہوتا ہے، اون کی

لے کیا لہا دینی لہا دہ؟ لے کیا دہین؟

اکھڑا لالہ زلیخہ لالہ زاد، بناء
خسیس، وصیفت بخیز، نہاالی
الجمال اربعۃ فراسخ والجامع فی
الوہب رخصۃ الطور والنہر یخیل البلد الکثر
طعاہ المسلمین الحنطہ ربھا
علاء واجلہ، (ص ۸۰۰)
ہے، اور وہاں علار اور اکابرین،

اس کے بعد قنوج کے متعلق اس کا آخری بیان یہ ہے :-

والغلبۃ بقنوج و بویہند للکفار
والسلاطین سلطان علی حد کا، (ص ۸۰۵)
اور غلبہ قنوج اور ویندین ہندوؤں
کو ہے، اور مسلمانوں کا ایک حاکم الگ تھا

ویند کے متعلق یقینی طور سے معلوم ہے کہ وہ قنوج اور دریا سے سندھ کے پنج میں پشیاور سے تین
منزل جنوب میں واقع تھا، اور ایک سلطنت کی مستقل راجدھانی تھی، سلطان محمود نے ۳۵۲ھ میں پشیاور
لے لینے کے بعد اس کو فتح کیا تھا، (گردیزی ص ۶۶ برلن) بشاری نے ویند کے بعد قنوج کو جگہ دی ہو مگر اس
سے مقصود شہر قنوج نہیں بلکہ قنوج کی سلطنت ہی، جس کے کنارے پنجاب، سندھ اور مالوہ تک پھیلے تھے، قنوج
کے اندر جن شہروں کے نام شیراز کے ایک ستیا ج نے بشاری کو بتائے تھے، ان میں ایک شہر کی صورت
توصاف ہے، یعنی وجین جو ہمارا جین (مالوہ) ہے، دوسرے شہر کی صورت کچھ دھندلی سی ہے، اور وہ
ادرہتہ ہے، میرے خیال میں سر کی جگہ یہ دہے، یعنی اودھتہ ہے، یعنی اجودھیا یا ایدو دھیا جس کو
مسلمانوں نے اودھ بنا لیا تھا،

مشکلات کو حل کرنے کے لئے ایک بات صاف کر لینی چاہئے، پُرانے ہندوستان میں راجدھانیوں کو
بڑی اہمیت حاصل رہی ہے، اور دائرہ حکومت یا حدود سلطنت کے نام یا تو راجدھانیوں کے نام یعنی

رکھے اور پکارے گئے ہیں، یا اودن کے حکمران خاندانوں کے نام پر ان کے نام رکھے گئے ہیں، ان کی مثالیں پچھلی تاریخوں میں بھی ملتی ہیں، اور اب بھی تمام ریاستوں کے ناموں میں یہی طریقہ رائج ہے، اور مدراس بھی، اور بہا کی مثالیں انگریزی علاقوں میں پائی جاتی ہیں،

ایک بات اور ذہن میں رہے بشاری بڑا عطا تیا ح ہے، اوس نے اپنا سفر نامہ بڑی احتیاط سے لکھا ہے، اس کی احتیاط ہی کا نتیجہ یہ ہے کہ اوس نے ہندوستان کے حال میں صاف صاف لکھ دیا ہے کہ باوجود لوگوں سے تحقیق اور دریافت کے میں ہندوستان کے وصف میں صحت کی ذمہ داری نہیں لیتا کہ

ومع هذا فلا اضمن من وصفه باوجود اس کے کہ میں ہندوستان کے بیان

ما اضمن من غيره ولا اصغلا کی وہ ذمہ داری نہیں لیتا جو اس کے علا

امصار ولا استقصى في حصر دوسرے ملکوں کی لیتا ہوں، اور میں صرف ا

لسا دوی کفی بالمرء کذب ان یحدث شہروں کا حال بیان کرتا ہوں اور اس کی

بکل ما سمع ولقول صلحولیس ساری تشریح نہیں کرتا، کیونکہ حدیث میں

الخبر عن المعاينة ولو لا خشية ہے کہ انسان کے بھڑٹا ہونے کے لئے یہ کافی

ان یختل هذا الاصل ومبقی ہے کہ جو کچھ سنے وہ بیان کر دے، اور ا

من الاصلاح صد ولا عرضنا کہ سننا دیکھنے کے مانند نہیں، اگر مجھے یہ

من الکلام مفیدہ نہ ہوتا کہ یہ اصل یعنی کہ اسلامی ملکوں میں

کسی کا حال چھوٹے نہ پائے ٹوٹ جائیگی تو (ص ۴۷۵)

اس کے جزئی بیان کے مستحق اوس نے تصریح کی ہو کہ اسکا خطرہ فارسی کے جزا فیہ سے نقل کا

یاد دوسرے سیاحوں سے من کر اور پوچھ کر لکھا ہے، اس لئے توضیح کی جاے وقوع کی نسبت

بیان اعتبار سے خارج ہے،

مگر آنا صحیح ہے کہ تیسری صدی کے خاتمہ پر عرب جہاز رانوں کے کانون تک قنوج کا نام پہنچ چکا تھا، بزرگ بن شہر یار ناخدا جو تیسری صدی کے خاتمہ پر تھا، قنوج کا نام لیتا ہے، اور ایک عرب سیاح کی زبانی بیان کرتا ہے :-

ان بقنوج من بلاد ان الهند من ہندوستان کے شہروں میں قنوج میں
تاخذ الفوخلۃ بن شفریہا فتکسرها ایسے لوگ ہیں جو ڈلی کو اپنے دونوں ٹوکوں
قطعاً بن شد لا ما تضغطها، میں لے کر اس زور سے دباتے ہیں کہ
(عجائب الهند ص ۶) وہ ٹوٹ جاتی ہے،

سنہ ۳۳۵ میں مسعودی ہندوستان آیا، اس نے گویہ غلطی کی ہے کہ قنوج کے راجہ کو سندھ کے بادشاہوں میں شمار کیا ہے، مگر اس کی توجیہ یہ ہے کہ اس زمانہ میں قنوج کی سلطنت سندھ تک تھی، اس لیے قنوج کے راجہ کو سندھ کے راجاؤں میں شمار کیا ہے، اس ایک بات کے علاوہ مسعودی کا سارا بیان بہت کچھ غلط فہمیوں کو دور کرنے والا ہے،

مسعودی نے قنوج کا ذکر تین موقعوں پر کیا، پہلے باب، صفحہ ۱۰، اس میں ہے

ونیا ویہ (بلجھل) من ملوک اور ولجھ داسے کا حریف ہندوستانی
الہند من لا بجلہ بؤورہ حصا راجاؤں میں سے جس کے پاس سمندر نہیں
مدینۃ لقنوج و ہذا الاسہ سمۃ پورہ قنوج کا راجہ ہے، اور یہ پورہ لقب
لکل ملوک یلی ہذا المسکتہ، ہر اس راجہ کا ہوتا ہے جو اس ملک پر راج
ولعجوش مرتبۃ علی الشمال و کرتا ہے، اور اسکی فوجیں، اتروکھن، پورب،
الجنوب الصباد الد بؤر لاندہ من کل جزۃ اور پچھم ہر رُخ پر ہستی ہیں، کیونکہ ہر رُخ پر
من ہذا الوجہ لیا لملک محارب (ملج لایہ) اس کے اس سے کوئی نہ کوئی رٹانے والا ہے

یہ بورہ عجیب ترین کہ بھوج راے کا عربی تلفظ ہو جو قنوج کے مشہور راجہ بھوج راے کے بعد بیان کے

راجاؤن کا موروثی لقب قرار پا گیا تھا،

اس کے بعد مسعودی (ص ۳۷، ۳۸ جلد اول لائبریری) قنوج کا دوبارہ ذکر ان لفظوں میں کرتا ہے:

ملک قنوج من ملوک السند بؤوڑا سندہ کے راجاؤن میں سے ایک قنوج کا

هذ ۱۱ اسم کل ملک یلی القنوج راجہ بورہ ہے اور یہ بورہ ہر اوس راجہ

د حنا مدینہ یقال لہا بؤوڑا کا لقب ہے جو قنوج پر راج کرے اور یہاں

باسم ملوک کھو، وقد صارت الیوم ایک شہر بھی اسی کے نام سے ہے جس کا نام

فی حینہ الا سلام و دھمی من اعمال بورہ وہاں کے راجاؤن کے نام سے ہے، اور وہ

المولتان ومن هذہ الحدیثہ آج کل اسلام کی حکومت میں داخل ہے

یخرج احد الانهار الی اذ ۱ اور وہاں کے علاقوں میں شامل ہے

اجتمعت کانت نھر مہراں اور اسی شہر سے اون دریاؤں میں سے

السند ایک دریا نکلتا ہے جن کے مل جانے سے

..... وبؤوڑا هذ الذی هو دریاے سندہ بنتا ہے،

ملک القنوج هو ضلّہ البہری اور یہ بورہ جو قنوج کا راجہ ہے وہ ہندوستان

ملک الہند، کے راجہ پندرہواں کا خلیفہ ہے،

مسعودی کی اس عبارت سے ظاہر ہے کہ قنوج کی سلطنت سندھ سے ملتی تھی، اور سندھ کا علاقہ مسعودی

کے بیان کے مطابق کشمیر سے ملا ہوا تھا، (ص ۳۳، ۳۴) گویا پنجاب کا علاقہ بھی سندھ ہی میں شمار ہوتا تھا

وہ کہتا ہے کہ یہاں یعنی سندھ کے پاس اس راجہ کے نام بھوج راے کے نام سے ایک شہر بھی آباد تھا

اوس کا نام بھی بھوج راے ہے، اور یہ اُن پانچ دریاؤں میں سے کسی ایک کے دہانہ پر واقع ہے، جن سے

دریائے سندھ بنتا ہے، ان پانچ دریاؤں میں سے ہر ایک دریا موجودہ پنجاب میں ملتا ہے، اس سے ظاہر ہے کہ وہ موجودہ پنجاب میں دریائے ستلج کے کنارہ جو ہندوستان خاص اور پنجاب کی طبعی سرحد ہے کہیں بہتا ہوگا اور وہ بھوج راے یا قنوج کی سلطنت کا اس سمت میں آخری شہر ہوگا، اور اس لئے وہ حکمران خاندان کے نام پر بھوج راے اور راجدھانی کی حکومت کی نسبت سے قنوج کہلاتا ہوگا، جیسے آج بھی حیدرآباد، میسور، بڑودہ، بھوپال، رامپور وغیرہ ہمارے ہندوستانی ریاستوں کا ہر شہر اس کے والی یا اس کے پایۂ تخت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، اس سے بشارتی مقدسی کے اس بیان کی شکل کہ سندھ کے شہروں میں سے ایک کا نام قنوج ہے، حل ہو جاتی ہے، اور قنوج میں مسلمانوں کی آبادی، جامع مسجد اور گوشت کی کثرت کی توجیہ بھی ہو جاتی ہے، کیونکہ مسعودی کے بیان کے مطابق سندھ میں یہ شہر ملتان کی اسلامی عمل و ارسی میں داخل ہو چکا تھا،

مسعودی کے دوسرے بیان سے ہمارا خیال اور زیادہ صاف ہو جاتا ہے، وہ قنوج کی سرحدوں

کا حال یہ بتاتا ہے،

لیکن بورہ کا راج اور وہ قنوج کا راجہ ہے	فاما مملکتہ بؤمر کا هو مملکت القنوج
تو اس کے راج کی دست ایک سو بیس فرسنگ	فان مسافة مملکتہ نحو من عشرين
لمبائی میں اور اتنی ہی چوڑائی میں سندھی	ومائة فرسنگ فی مثلها قرا سنخ سندھ
فرسنگ سے، ایک فرسنگ اس میل سے	الفرسنگ ثمانية اميال بهذا المیل
میل کے برابر ہے، اور یہ راجہ جس کا میں پہلے بھی	وهذا المملک الذی قد منا ذکرنا
ذکر کر چکا ہوں کہ اس کی چار فوجیں ہوں گے	فیما سملت ان له جیوشا اربعة
چاروں رخ پر ہیں، ہر فوج کی تعداد سا	علی مهاب الرياح الاربع کل جیش
لاکھ اور کتے ہیں کہ وہ لاکھ ہے، تو وہ ان کی	سلیح مائة الف وقیل تسع مائة الف

یخادب بمحیش الشمال صاحب
المولتان ومن معه فی ذلك الشجر
من المسلمین، و یخادب بمحیش الجن
البهری ملک المانیکر و بالجیوش
الباقیة من یلقاها من کل وجه من
السلوک و یقال ان ملکہ یحیط فی
مقدار ما ذکرنا من المسافرة من
المدن والقری والضیاع ما یدرکہ
الاحصاء والعد دالف وثماناً
الف قریة بین اثبھار وانھا درجبال
دعروج، (ص ۳۴، ۳۵)
میدانوں کے درمیان،

بہر تو معلوم ہو چکا ہے کہ شمالی گجرات کا ٹھیاوار کا راجہ ولجہ راسے ہے، اور مانیکر جو کبھی ہمانگر سمجھا جاتا تھا، اب مانیکر ہے، جو ولجہ راسے کی راجدھانی تھی، اور جو موجودہ پونہ کے قریب تھا، اب عرب سیاحوں کے فتوح راج کی دوحیدین معلوم ہو گئیں، یعنی اتر کی سمت میں وہ ملتان کی حکومت سے مل جاتا تھا، اور دکن میں ولجہ راسے کی سلطنت سے، اور اوس کی سمت میں اٹھارہ لاکھ شہر اور دیہات آباد تھے جن میں جنگلون پہاڑوں، دریاؤں اور سرسبز میدانوں کے سلسلے تھے،

ابن حوقل بغدادی اسی زمانہ کا مشہور سیاح ہے، اوس نے ۳۳۱ھ میں بغداد سے اپنا سفر شروع کیا، اور ہندوستان آیا، اوس نے اپنی کتاب میں چار دفعہ فتوح کا نام لیا ہے، ص ۱۴۷ میں

عرب سیاحون اور جزائیہ نویسنین میں یہی سب سے پہلا شخص ہے جس نے قنوج کو ملک ہند کا پایتخت بنایا ہے، ص ۱۲ اور ص ۱۶ میں اوس نے ہندوستان کی لمبائی اور چوڑائی لکھی ہے، اور بتایا ہے کہ ہندوستان کی سرزمین کی لمبائی مکران (بلوچستان) سے شروع ہو کر منصورہ (سندھ) اور سندھ جوتے ہوئے قنوج تک، اور پھر اس سے آگے بڑھ کر تبت تک چار مہینوں کا راستہ ہے، (ص ۱۶)

اس بیان سے واضح ہو گیا کہ شہر قنوج مکران یعنی بلوچستان سے تبت اور کوہ ہمالیہ کی سمت میں کئی مہینوں کے راستے پر واقع تھا، اور ظاہر ہے کہ یہ شہر سندھ کے اندر نہیں تھا، بلکہ وہ لامحالہ وہی قنوج تھا، جبکہ ہم اب بھی قریب قریب اسی مسافت پر جاتے اور پہنچتے ہیں،

ابن حوقل صفحہ ۲۲ میں تیسری دفعہ قنوج کا نام لیتا ہے، اور کہتا ہے کہ

وہذا مدن الهند التي عرفها	اور یہ ہندوستان کے وہ شہر ہیں جن کو میں نے
ولہا باطن واماکن کفران و	جانا، اور اس کے اور اندرونی مقامات ہیں،
قنوج فی السفا وروہی کلسطہ داذ	جیسے فرزان اور قنوج جنگلون اور صحراؤں
فی اقطارناثیۃ واماکن سحیقۃ	میں اور وہ ملطہ کی طرح اور بڑے بڑے دو
لا یعمل الیہاء تاجر کلامی اہلہا	اطراف اور بید مقامات ہیں جہاں وہاں
لا نقطۃ عینا وکثرۃ الآفات القنطۃ	کے باشندوں کے سوا کوئی تاجر نہیں پہنچ سکتا
لعاصدھا،	کہ وہاں کے جانے والوں کو بڑی بڑی آفتوں

اس سے معلوم ہوا کہ قنوج سندھ سے اتنی دور جنگلون اور صحراؤں میں ہو کر واقع تھا کہ مسلمان تاجر

وہاں تک پہنچ نہیں سکتا تھا،

ابن حوقل نے ص ۲۸۶ پر آخری دفعہ قنوج کا ذکر کیا ہے،

اصطخری مسند میں ہندوستان آیا تھا، اوس نے اپنی کتاب مسالک الممالک میں اپنے پشروؤں

اور بھرون کی فیاضی سے فائدہ اٹھایا ہے، اوس نے قنوج کا بیان تقریباً ابن حوقل سے لیا ہے، چنانچہ قنوج کا نام دو دفعہ لیا ہے، ایک دفعہ وہ دنیا کی سلطنتوں کے مشہور دارالسلطنتوں کے سلسلہ میں لکھا ہے :-

ومملكة الهند منسوبة الى الملك اور ہندوستان کی سلطنت اوس راجہ کی

السیقہ بقنوج، (ص ۹ لایڈن) طر منسوب ہے جو قنوج میں رہتا ہے،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں قنوج راج کی اہمیت اتنی بڑھی ہوئی تھی کہ ملک ہند کا پایہ تخت اکیلے اسی کو بتایا جا رہا ہے، آگے بڑھ کر مصنف دنیا کے ملکوں کی مسافت اور پھیلاؤ کا حال لکھتا ہے، اس سلسلہ میں ہندوستان کا نام لیکر لکھتا ہے :-

واما ارض الهند فان طولها من لیکن ہندوستان کا ملک تو اوس کا طول

عمل مکوان فی ارض المنصورة د منصورہ اور بدہ اور باقی سرزمین سندھ میں

البدھتہ وساثر بلاد السند الی مکوان کی عملداری سے شروع ہو کر قنوج پر

ان تنتهی الی قنوج ثم تجوز لا الی ختم ہوتا ہے، پھر اوس سے آگے بڑھ کر

ارض التبت نحو من اربعۃ اشھر تبت تک چار مہینوں کی راہ ہے، اور اس

وعرضها من بحر فارس علی ارض کا عرض بحر فارس سے قنوج کے ملک تک

قنوج نحو من ثلثۃ اشھر، (ص ۱۱) تین مہینوں کی راہ،

یہ وہی ابن حوقل کی آواز باز گشت ہے، اور اوس نے بھی قنوج کی مسافت وہی لکھی ہے،

۱۳۷۷ء میں گورگانان واقع ترکستان قریب فاریاب میں جنگ کر ایک مصنف نے حدود العالم من المشرق الی المغرب کے نام سے فارسی میں دنیا کا ایک جزا فیہ لکھا تھا، ۱۳۷۸ء میں یہ کتاب لنین گراڈ روس میں چھاپی گئی تھی ۱۳۷۹ء میں طہران میں دوبارہ چھپی، یہی نسخہ میرے پیش نظر ہے، اس میں صوبہ بہرہ اور پنجاب کے شہروں کے متعلق بعض معلومات بالکل نئے ہیں، مصنف کا نام گو معلوم نہیں، مگر چونکہ ترکستان اور ہندوستان کی تجارتی

آمد و رفت برابر قائم تھی، اس لئے یہ معلومات تاجرون کی زبان فی مضمت کو حاصل ہوئے ہوں گے، میرے علم میں یہ پہلی کتاب ہے جس میں لاہور اور جالندھر کا نام آیا ہے، اور تنوچ کے متعلق بھی بعض نئے بیانات اس میں پائے جاتے ہیں، گجرات اور کاٹھیاوار کے شہروں کے نام لے کر کہتا ہے :-

”واذیرین ہمد پادشاہ بلہرایت واذپس این پادشاو تنوچ است.....“

تنوچ شہر بزرگ است و مستقر راے تنوچ است۔۔۔ و بشیر اذ ملوک ہند طاعت او دارند، و این راے مہر اذ خوشنق کس را نہ بنید و گویند کہ اورا صد و پنجاہ ہزار سوار است، و ہشت صد پیل کہ برو

حرب برنشیند، (ص ۳۴)

لہو شہریت بانا جیت بسیار و سلطان اذ دست امیر مقلات و اندرو بازار ہا و تہا نما و اندرو
درخت چلو زہ و بادام و جوز ہندی بسیار است، و ہمت پرستند، و اندرو سے بیچ مسلمان نیست
و میان شہر سے است بر سر تلے عظیم، و اندرو سے اند کے مسلمانان و ایشان را سالہا ری خوانند،
و دیگر ہمت پرستان اند و آنجا بردہ ہند و جہاز ہندوستان افتد بسیار و سلطان دے
اذ قبل امیر مقلات، جالہند شہریت بہر کہ ہے اندر سر دسیہ، و از غل و جالہا بسیار
خیز و سادہ و نقش و اندریا میان و جالہند پنج روزہ راہ است، و جہاز خان ہلیہ و ہلیہ و آلہ
و دار و ہاست کہ ہمہ جان بہرند و این شہر از حد و دور سے قنوج است، سلا بور شہریت بزرگ
بانا بازار ہا و بازارگانان و خواستہا و پادشاہے ازان را سے قنوج است، و در ہا سے ایشان کو گلو
است کہ داد و ستد شان بہر است، ؟ چرکیہ را روز نے دیگر است، و اندرو بت خانہا بسیار است
و دانشندان ایشان بہرین اند بہر ہیون شہریت چو رباط و ہر سائے اند و چار روزہ بازار
تیز باشد، و از آنجا قنوج نزدیک است اوحد و درایت و اندرو سی صد تہا است و اندرو
آہے ست کہ گویند کہ ہر کہ خوشیق را بدان آب بشوید، بیچ آفتق نرسد و ہر کہ کہ ہتر سے اذ ایشان

میرد ہمہ کترے کہ اندر سایہ او باشد خوشن یکشند و پادشاہ این شہر بخت نشیند و ہر جا کہ رود
آن تخت را بر کتفہ ہی بر ند بسو مرتما آنجا کہ او خواہد میان این شہر و بیت مقدس پنج روزہ راہ است
اندر عقبہ سائے سخت، ہیتال ناحیتیت بہ نزدیکی قنوج میان شان کو بہیت عظیم و ناحیتہ خود است و
لکن مردمان جنگی و مبارز و پادشاہے اور ملوک اطانت و میان رائے قنوج دشمنیت

در ہند (دینند؟) شہرے بزرگ ست و پادشاہے رے حیال (حیال) است و این حیال
طاعت رائے قنوج است و اندر و مسلمان اندانک، و جہاز ہائے ہندوستان بشیر بدین جہت
اندر از مشک و گوہر و جامہ ہائے باقیمت، تشریف شہرے بزرگ ست بانعت بازگاہان بسیار و
پادشاہے و رائے قنوج است، و اندر وے تہا نہائے بسیار است کہ ہندوان آنجا زیارت کنند

(از صفحہ ۳ تا ۴۶۴۔ حدود العالم، طران)

حدود العالم کی ان تصریحات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اوس زمانہ میں یعنی سترہویں قنوج کی
کی حکومت دکن کی طرف دیکھ کر رائے کی حدود حکومت سے جا کر ملتی تھی، اور اتر پردہ پنجاب کے شہر جالندھر
سے گز کر لاہور سے کتر اگر کشمیر اور موجودہ سرحدی شہروں تک پہنچ کر ویند پر جا کر ختم ہوتی تھی، لاہور کا
ہندو راجہ اس زمانہ میں ملتان کے مسلمان امیر کا ماتحت تھا، غرض قنوج اور سندھ کی سرحدیں پنجاب میں
آکر مل جاتی تھیں، اوس کے علاوہ کوئی دوسرا قنوج نہ تھا، اور اوس کے جس مقدس دریا کا ذکر ہے وہ
یقیناً گنگا ہے جس کے ساحل پر قنوج آباد تھا،

مصر کے عالمی وزیر مملی نے تقریباً سترہویں جغرافیہ کی کتاب "غزیرہ" لکھی ہے، اور چونکہ اس

زمانہ میں سندھ کی ریاستیں مصری فاطیون کی نگرانی میں داخل ہو چکی تھیں، اور محمداہ سندھ کے درمیان بابر سیر کرتے جاتے رہتے تھے، اس لئے اس کو قنوج کی پوری واقفیت تھی، وہ کہتا ہے :-

”قنوج ہندوستان کے دور ترین شہروں میں ہے، ملتان کے پرپ ہے، ملتان اور قنوج کے بیچ

میں دو سو بیاسی فرسنگ کی مسافت ہے، اور وہ ہندوستان کا پائے تخت اور سب سے بڑا شہر ہے، لوگوں

نے اس کا حال بیان کرنے میں بہت مبالغہ سے کام لیا ہے، کہتے ہیں کہ اس میں جوہریوں کے تین

بازار ہیں، اور اس کے ماجر کے قبضہ میں ڈھائی ہزار ہاتھی ہیں، ان میں سونے کی کابین بھی ہیں۔“

اب اس کے بعد غزنوی دور شروع ہو جاتا ہے، اور سیکٹیکن اور چہر محمود غزنوی کے حملے ہندوستان

پر پے در پے ہونے لگتے ہیں، اس سلسلہ میں قنوج نام کا کوئی شہر پنجاب یا سندھ کے علاقہ میں نہیں آتا، اور نہ اس کا

کوئی ذکر کسی طرح ہوتا ہے، البتہ اودھ کے مشہور قنوج کا نام بار بار آتا ہے، یہاں تک کہ سلسلہ میں محمود

اوس کو فتح کر لیتا ہو، ابوریحان البیرونی نے جو سلطان محمود کا معاصر تھا، کتاب التمدین قنوج کا ذکر بار بار

کیا ہے، مگر اس کو اچھی طرح معلوم تھا کہ قنوج سے کون شہر مقصود ہے، اور وہ کہاں تھا،

صفحہ ۱۱۱ میں محمد بن قاسم والے قنوج کا نام وہ اس طرح لیتا ہے،

لما دخل محمد بن القاسم البض السند جب محمد بن قاسم سندھ کی سرزمین میں

من تو اسی مجستان داخلہ بلد بنوا سیستان کی طرف سے آیا اور شہر مہنوا کو فتح

وسما لا منصورۃ وبلد مولتان کیا اور اس کا نام منصورہ رکھا اور مولتان

وسما لا معصودۃ وَا دخل فی بلاد قنوج کر کے اوس کو معصودہ کے نام سے موسوم

الهند الی مدینۃ کنوج ووطی کیا، اور ہندوستان کے شہروں میں کنوج ملک

ارض القندھار و حد و کشمیر چلا گیا اور قندھار کے ملک اور کشمیر کے حد

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اوس کی مراد وہی کنوج یا قنوج ہے جس کا ذکر اوس نے بار بار کیا ہے۔
صفحہ ۸۲ میں وہ کہتا ہے :-

ثَمَّ يَسْتَعْلِفُ فِي مَدِّ دَيْشٍ اَعْنَى دَاسِطَةِ
المَمْلَكَةِ وَهِيَ مَا حَوْلَ كُنُوجٍ فِي جِهَاتِهِ
وَيَسْمَى اَيْضًا اَرَجَا فَرْتِ .
صفحہ ۹۰ میں ہے :-

وَيَسْمَوْنَهَا مَدِّ دَيْشٍ اَعْنَى دَاسِطَةِ
المَمْلَكَةِ وَذَلِكَ مِنْ جِهَةِ الْمَكَانِ
لَا نَهَا فِيمَا بَيْنَ الْبَحْرِ وَالْجَبَلِ وَفِيمَا بَيْنَ
الْجَزْءِ وَالصُّوْرِ فِيمَا بَيْنَ حَدِّهَا الشَّرْقِيِّ
وَالْمَغْرِبِيِّ وَمِنْ جِهَةِ الْمَلِكِ فَقَدْ
كَانَ كُنُوجٌ مَسْكَنٌ عَظَمَاءُ لَهَا الْجَاوِزَةُ
الْفَرَاغَةُ وَبَلَدٌ كُنُوجٌ
مَوْضُوعٌ عَلَى غَرْبِ نَهْرِ گَنگِ كَبِيرِ
جَدًّا وَكَثْرًا لَهَا خَرَابٌ مَعْطَلٌ
مُتَوَالٍ مَقْصُورُ الْمَلِكِ عَنْهُ اِلَى
بَلَدٍ بَارِيٍّ وَهُوَ فِي شَرْقِ گَنگِ
وَبَيْنَهُمَا مَسِيرَةٌ ثَلَاثَةٌ اَيَّاهُ ارَادَ
الرَّبْعَةَ .

اور اوس کا نام مددیش یعنی بیچ کا ملک ہے،
اور یہ نام اس کی جائے وقوع کے بخانا سے ہے،
کیونکہ وہ دریا اور پہاڑ کے بیچ میں اور گرم
اور سرد ملکوں کے درمیان میں اور اس کے
مشرقی اور مغربی حدود کے وسط میں ہے اور
بادشاہی کے بخانا سے تو کنوج ان کے بڑے
بڑے جہدوت والے راجاؤں کا مسکن ہے۔۔۔۔۔
اور شہر کنوج دریا سے گنگا کے مغربی کنارہ پر ہے،
بہت بڑا شہر تھا، لیکن اس وقت اوس کا
بڑا حصہ ویران ہے، کیونکہ پایہ تخت وہاں
سے ہٹ کر اب شہر باری میں آگیا ہے جو
گنگا کے پوربی کنارہ پر ہے، اور ان دونوں
کے بیچ میں تین یا چاروں کی راہ ہے،

اس سے معلوم ہوا کہ قنوج راج، مدویش یعنی بیچ کا ملک تھا، اس کا دوسرا نام آدجا فرت یعنی آریہ ور تھا، اور شہر قنوج گنگا کے مغربی ساحل پر تھا، جو اب محمود کے حملہ کے بعد ویران تھا،

۳۶۷ء سے غزنوی بادشاہوں اور ہندوستان کے راجاؤں میں صلح و جنگ کے تعلقات شروع ہوتے ہیں، ۳۶۷ء میں سکپگین نے ہندوستان کے سرحدی شہروں پر حملہ کیا، اور شاہیہ خاندان کے حکمرانوں سے اس کا واسطہ پڑا، سکپگین کے بیٹے محمود نے ۳۹۹ء میں اجین، گوالیار، کانپور، وہلی، اجمیر اور قنوج کے راجاؤں کی متحدہ فوجوں کو شکست دے کر شاہیہ کا خاتمہ کر دیا، اور اس کے چند سال کے بعد ۴۱۹ء میں قنوج تک پہنچ گیا، راجہ نے صلح کی، اور اپنا پایہ تخت قنوج سے اٹھا کر گنگا کے شرقی کنارہ میں جا بسایا، اور باری اوس کا نام رکھا، اسی زمانہ کے مسلمان عالم مصنف عبد القادر بغدادی المتوفی ۴۲۹ء نے اپنی کتاب الفرق بین الفرق میں فخریہ لکھا کہ اب محمد اللہ لغمان سے لیکر قنوج تک اسلام کی عملداری ہے۔ ہمارے بعض بزرگوں نے قنوج کو اتنا پرانا بتایا ہے کہ سکندر کے زمانہ میں موجود تھا، اور اس پورس جس نے سکندر کا مقابلہ کیا تھا، وہ یہیں کا راجہ تھا، جیسا کہ نظامی سکندر نامہ میں کہتے ہیں :-

بقنوج خواہم شدن سوے خود خدایا بودم در آن راہ دور

حالانکہ قنوج سکندر کے وقت میں تھا ہی نہیں، البتہ نظامی کے زمانہ میں وہ ہندوستان کا مرکز و بابا بن گیا تھا، سکندر نامہ ۳۷۵ء میں لکھا گیا ہے، اور اس کے چھ برس بعد ۳۹۵ء میں شہاب الدین غوری نے قنوج کو دوبارہ فتح کیا ہے،

قنوج کی تاریخ کے واقعات دہانتے ہیں کہ قنوج پر تین مختلف دور گزرے ہیں، اس کا نام تاریخ میں سب سے پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں آتا ہے، ۳۷۵ء سے ۳۷۷ء تک یہاں کا مشہور راجہ ہرش شاستری ہند کا سب سے بڑا طاقتور برہما راجہ گنڈراہ ہے،

محمد بن قاسم نے سندھ پر ۱۱۱ھ (مطابق ۷۲۹ء) میں حملہ کیا، اور ۱۱۲ھ میں پورے سندھ پر قبضہ کر لیا، اس نے محمد بن قاسم نے قنوج کے جس راجہ سے خط و کتابت کی، اور حملہ کی دھمکی دی، وہ راجہ ہرش کے سلسلہ کا راجہ ہوگا، پچ نامہ میں اس عہد کے قنوج کے چند راجاؤں کے نام آئے ہیں، پہلا سیار بن رائے بدل رائے، دوسرا سیدرس بن راسل اور تیسرا ہر چند جیتل رائے، محمد بن قاسم نے اس آخری راجہ کو خط لکھ کر اسلام کی دعوت دی تھی،

راجہ ہرش کے بعد کے راجاؤں کے نام تاریخ ہند کے صفحات سے گم ہیں، اس لئے یہ نام اون خالی جگہوں کے بھرنے کے لئے کام میں آسکتے ہیں، البتہ ناموں کی تصحیح کا مرحلہ باقی رہ جائے گا، اب اس کے بعد ۱۱۵ھ کے قریب ہیملان کے گرج پر تھار قوم کے راجہ ناگ بھٹ نے قنوج فتح کر لیا، اور کئی صدیوں تک اس کی اولاد اس پر حکمران رہی، اس کا پوتا بھوج رائے ہوا جس نے ۱۱۷۲ھ سے ۱۱۹۲ھ تک قنوج پر حکومت کی، اور یہی وہ راجہ ہے جس کا نام عربوں نے بوزہ رکھا ہے،

ابوزید سیرانی نے جو ۱۱۹۲ھ میں تھا، قنوج کے متعلق جو فقرہ لکھا ہے، اس کی دو قراءتیں ہیں، ایک وَهُوَ بَلَدٌ عَظِيمٌ فِي مَمْلَكَةِ الْجُوزِ اور دوسری فِي مَمْلَكَةِ الْجَزَائِكِ صاحب کی رائے ہے الجوز کو الجوز پڑھا جائے اور اس کو بھوج کا عربی تلفظ قرار دیا جائے، کیونکہ یہ زمانہ قنوج میں بھوج کی حکومت کا تھا، میری رائے میں اگر جرز پڑھا جائے، اور اس سے گوجر مراد لیا جائے تو بھی صحیح ہو سکتا ہے، کیونکہ یہ راجہ گرج پر تھا تھے، جیسا کہ ابھی کہا گیا ہے،

بہر حال اس کے بعد مسعودی نے ۱۱۹۲ھ قنوج کے راجہ کو بوزہ یعنی بھوج رائے کے نام سے یاد کیا ہے، بھوج اول کے بعد مندر پال نے اور اس کے بعد اس کے بڑے بیٹے بھوج دوم نے چند سال ۱۱۹۱ھ تک سلطنت کی، اور ۱۱۹۲ھ سے ۱۱۹۳ھ تک بھوج دوم کے بیٹے ہیمپال نے حکومت کی، مگر عربوں نے ان سب کو

بھوج داسے ہی کہا،

قنوج کا راجہ راجا پال جس کو سلطان محمود سے پالا پڑا، اسی نسل کا راجہ تھا، جس کو عقی نے غلطی سے داسے جے چال لکھا ہے،

سنہ ۱۰۹۰ء سے کچھ پہلے قنوج کے یہ گرج پر تھا راجہ ختم ہو گئے، اور گھڑواڑ قبیلہ کے راجہ چندر دیو نے قنوج کو فتح کر کے نیاراج کھڑا کیا ۱۱۹۹ء میں سلطان شہاب الدین غوری نے جس راجہ سے لڑا کہ قنوج پھینا تھا وہ اسی گھڑواڑ خاندان کا تھا، اس کے بعد قنوج نے اپنی اہمیت ایسی کھوئی کہ نام کے سوا کچھ اور باقی نہیں رہا، اس سارے طول بیان کا نتیجہ یہ ہے کہ شہر قنوج ایک ہی تھا، جواب بھی ہے، اور جو ہندوستان کی سب سے بڑی راجہ دھانی تھی، اور عربوں نے سندھ کی سمت میں جس قنوج یا پورہ کا ذکر کیا ہے، اس سے قصور سلطنت قنوج کا آخری سرحدی مقام تھا، جس کو اسی نے بھوج داسے بھی کہتے تھے، جیسے آج بھی سلطنت حیدر آباد کے کسی مقام کو حیدر آباد یا نظام یا بڑودہ کے کسی سرحدی مقام کو بڑودہ یا لیکوٹا کہتے ہیں،

لے ترجمہ ونسٹ اسٹیج، ص ۵، ۵،

خط و کتابت کے لئے

ضروری اطلاع

معارف کے مضامین اہد علی استفسارات اور ان کے متعلق جملہ خط و کتابت شخصی نام کے بجائے صرف ایڈیٹر معارف کے پتہ سے، اور معارف اور دارالمصنفین کے اشتغالات اور فرمایشات کے متعلق منیجر صاحب دارالمصنفین کے نام سے کی جائے، ان تمام امور کے متعلق میرے نام خط لکھنے سے تعمیل میں دقت ہوتی ہے، امید ہے کہ احباب مجھ سے بچانے کے لئے اس کا خاص طور سے خیال فرمائیں گے،

سید سلیمان ندوی

اسی طرح کرن کا جھنڈا تھا، اور اس کے پھریرے کا رنگ سفید تھا، جھنڈے کے جھنڈے میں کجور کا درخت اور پانچ ستارے تھے، اور کرن کے جھنڈے میں گروڑ یعنی عقاب کی تصویر تھی، گویا مختلف بہادر و ن کے مختلف جھنڈے تھے، لیکن وہ کسی جماعت یا فوج کے لئے مخصوص نہ تھے،

اسلام سے پہلے عرب میں بھی اعلام کا رواج تھا، بدوی قبائل کے سردار مختلف رنگ کے علم رکھتے تھے، خود چجاز میں عقاب ایک منصب علم برداری کا تھا، جو خاندان بنی امیہ کو حاصل تھا، ان کا پھریرا عموماً نابز میں باندھا جاتا تھا، جس کو علمبردار فخر کے ساتھ اپنے ہاتھ میں اٹھائے رہتا تھا،

حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مختلف اعلام اختیار فرمائے تھے، مشکوٰۃ میں اس بارہ میں بعض روایتیں ہیں، حدیث کی اور کتابوں میں بھی اس کا تذکرہ ہے، ان میں چند روایتیں پیش کیا جاتی ہیں،

عن ابن عباس قال كانت راية	حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما
بنی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
ولواء کا ابيض (رواہ الترمذی)	دستور کا رایت سفید تھا، اور لواء
واہن ماجہ	سفید تھا،

وَعَنْ مُوسَى ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ مَوْلَى	موسیٰ ابن عبیدہ روایت کرتے ہیں کہ کچھ کو
--	--

۱۔ کرنا پر و افصل ۱۱ شعر ۱۵ ہمیشہ پر و افصل ۱۴، شعر ۵۰ ۵۱ ڈرونا پر و افصل ۱۰ شعر ۲۷ چار لیس اعظم (۲۲۷)

۲۔ شعر ۱۸ کا شاہی نشان، ہنری سوم (۱۱۳۹-۱۱۵۵ء) کا عصا حکومت اور نشان میں موزن کا علم سب عقاب کی تصویر کے حامل تھے، مغرب کے مختلف نشانوں کیلئے انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا، جلد ۱۳ صفحہ ۳۱۲ وغیرہ ملاحظہ فرمائیں،

۳۔ سیرۃ ابنی قیطع خود و جلد اول ص ۱۱۹، اور انسائیکلو پیڈیا آف اسلام جلد اول ص ۲۴۰ ملاحظہ فرمائیں، دینی کلام

القرنی سادہ ذکر قبایلیہ و ذکوات العقاب فی الجاہلیۃ دایۃ تکران لوئیس العرب قباء الاصلاح

وہی عبدی سفیان جاء الاصلاح ولسد انہ واللواء عند عثمان بن ابی طلحہ بن ابی عبد اللہ الدارۃ رایت اور پور بحث

محمد بن القاسم قال بعثني محمد بن محمد بن قاسم نے حضرت برادر بن عازب
 القاسم الى البراء بن عازب يسأله رضي الله عنه کہ پاس حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 عن رواية رسول الله صلى الله عليه وسلم کے روایت کا حال دریافت کرنے کو روانہ
 فقال كانت سواداً مرتجة من ثيابي کیا، اور خون نے فرمایا کہ وہ مربع چادر کا
 نمرقة رواه احمد والترمذي و سیاہ رنگ تھا،
 عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے
 دخل مكة ولواءا ابيض رواه بن کجب بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہ منظر
 الترمذي والبوداؤد وابن حبان میں داخل ہوئے تو ان کا لوار سفید تھا،

ان اعلام کے متعلق تفصیل ایک مخطوطہ رسالہ الاولیٰ میں ملتی ہے جو ایک عالم جابر اللہ غنی نے مرتب کیا
 تھا اور جس کے ضروری اقتباسات کی نقل میرے محترم دوست مولانا مسعود عالم صاحب ندوی نے خدا بخش فرما دی
 ہے مجھ کو ائی ہے میں ان کا بہت ممنون ہوں، اور اجمالاً بعض تقریریں اپنے ناقص ترجمے کے ساتھ پیش کرتا ہوں
 اسی کے ساتھ علماء سے درخواست ہے کہ وہ میری اصلاح فرمائیں، اور اس سلسلے میں فرید نواد بھی ہمراہ ہیں

(۱) وذكر صاحب الرسالة الزهراء رسالہ زہراء کے مؤلف نے زرد عمامہ باندھنے
 في جواز لبس العمامة الصفراء کے جواز میں بیان کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 الله صلى الله عليه وسلم دفع للزبير ابن نے زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کو زرد روایت
 العوام رواية صفراء وحممه بعمامة عطا فرمایا اور زرد عمامہ اون کو باندھا
 صفراء والله صلى الله عليه وسلم اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 كانت له عمامة صفراء، کے زرد عمامہ تھا،

(۲) ونقص حادثة الرسالة الزهراء رسالہ زہراء کی عبارت کے الفاظ دو عمری روایت

فی روایتہ اُخری عند البخاری کان
صَلَّى اللہ علیہ وَسَلَوَ یُصْبَغُ ثِیَابَہُ
بِالصَّفْرَةِ وَنَزَلَتِ السَّلَاحُکَۃُ فِی یَوْمِ
یَدُّو عَلَیْہَا ثِیَابُ صَفْرٍ عَمَّاؤُ
صَفْرٌ وَكَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَسَلَّمُ
الْبَسَ الزَّبِیرَ بْنَ الْعَوَّامِ یَوْمَہُ رَدَّ
عَمَامَۃَ صَفْرَاءَ وَاعْطَاہُ رَاۃَ صَفْرٍ
فَنَزَلَتِ السَّلَاحُکَۃُ لَا بُدَّہُ لِّلْأَصْفَرِ
مَوَافَقَۃَ لِفَعْلِہِ صَلَّی اللہ عَلَیْہِ وَسَلَّمُ
وَلِلزَّبِیرِ بْنِ الْعَوَّامِ

میں جو کہ بخاری میں ہے یہ ہیں کہ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم اپنے کپڑے زرد رنگتے تھے، اور بد
کے دن جو فرشتے آسمان سے اترے تھے ان
کے بھی زرد کپڑے اور عمامے تھے، اور حضور
صلی اللہ علیہ وسلم نے زبیر بن عوام رضی اللہ
عنه کو بدر کے دن زرد رنگ کا عمامہ پہنایا
تھا، اور زرد رنگ کا رایت عطا فرمایا تھا،
اور حضور کے فعل کی موافقت اور زبیر بن
عوام کی موافقت کے لئے فرشتے بھی زرد
لباس میں اترے تھے،

(۳)، وَعِبَارَۃُ الْجَلْبِیِّ فِی سَیْرَتِہُ وَجَمَلِ
اللَّوَاءِ وَكَانَ اَبْیَضَ فِی غَزْوَةِ بَدْرٍ
سَعْدُ بْنُ ابِی وَقَاصٍ وَاللَّوَاءُ هُوَ
الْعَلَمُ الَّذِیْ یُحْمَلُ فِی الْحَرْبِ یَعْرِفُ
بِہُ مَوْضِعَ امِیرِ الْجَیْشِ وَقَدْ یُحْمَلُ
فِی مَقَدِّ مَتَہِ الْجَیْشِ وَادَّوْلٍ مِنْ عَقْدِ
اَلْاَلِیَّةِ اِبْرَہِیْمَ الْحَنَیْلِیْلِ بَلَّغَہُ
اَنْ تَوَمَّاعًا رَوَّاعِیُّ لَوْطٍ فَعَقَدَ
لَوَّاءٌ وَسَارَ اِلَیْہِمْ وَقَالَ بَعْضُہُمْ

اور حلبی کی عبارت اس کی سیرت
میں یہ ہے کہ لواء کو جو پسید تھا
غزوہ بدر میں سعد بن ابی وقاص رُ
اٹھائے ہوئے تھے، اور لواء اس علم کو کہتے
ہیں جو لڑائی میں امیر الجیش کے مقام کی
شناخت کے لئے اٹھایا جاتا ہے، اور کبھی یہ
مقدمہ الجیش میں رکھا جاتا ہے، اور پہلے
شخص جنھوں نے لواء بلند کیا تھا، وہ ابراہیم
علیہ السلام تھے، انھیں خبر پہنچی تھی کہ ایک

صريح جماعة من اهل اللغة بترادف اللواء والمراية اى فيه يطلق كل اسم على الآخر عن ابن اسحاق و ابن سعد ان اسم المراية انما حدث يوم خيبر.....	قوم نے لواء علیہ السلام پر حمل کیا تو انھوں نے لواء بلند کیا اور ان کی طرف گئے، اور بعضوں نے کہا کہ اہل لغت کی ایک جماعت نے تصریح کی ہے کہ لواء اور رایت دونوں مترادف ہیں اور ایک دوسرے پر اطلاق کئے جاتے ہیں اور ابن اسحاق اور ابن سعد سے روایت ہے کہ
(۴) وقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم لواء ابيض في ست غزوات و كان يواط والعشيرة و بدلا لادلى و بدلا العظمى و من قينقاع و اما في غز وة احد فكان له ثلث الوية كما في المواهب و لو يعين صفتها وكن الراية في غز وة ذى قرد و خيبر و فتح مكة و في غز وة يولح امر صلى الله عليه وسلم بكن بطن من الانصار و القبائل العرب ان يتخذ اللواء وراية كما في المواهب قال و صرح	اور حضور ﷺ لواء چھ غزوات میں سفید تھا، یعنی دو دن (دھڑلہ) مطابق اکت (بواط) ربیع الآخر (مطابق اکتوبر ۲۲ء) عشرہ (جمادی الاول ۲۳ء) نومبر ۲۲ء بد الاولی (جمادی الآخر ۲۳ء) دسمبر ۲۲ء بدر (نظمی) رمضان ۲۳ء مارچ ۲۳ء بنی قینقاع (شوال ۲۳ء) اپریل ۲۳ء مین الیکن غزوہ احد (شوال ۲۳ء) مارچ ۲۳ء میں حضور کے تین لواتھے، جیسا کہ المواب میں ہے، اور اس کی کوئی صفت معین نہیں کی، اسی طرح (سفید) حضور کا رایت ذی قرد (۲۳ء) خيبر (محرم

۱۹۲۲ء میں نے ان غزوات کی تاریخیں ابن خلدون و ترجمہ حسین صاحب اکتب دوم جلد سوم ۱۹۲۲ء ص ۵۷ وغیرہ سے لی ہیں،

- جماعۃ بترادف اللواء والراية لكن
روى احمد والترمذى عن ابن
عباس كانت راية النبي ﷺ
سوداء ولواءه ابيض - ومثله في
الطبراني عن يزيد بن واين عدى
عن ابى هريرة وزاد مكتوب فيه
لا اله الا الله محمد رسول الله
(۵) وذكر ابو اسحاق وكن ابلا سو
عن عروة ان اول ما حملت الراية
يودخبر وما كانوا يعرفون قبل
ذلك الا لا لويت الله اعلم
(۶) وكتب العلامة الشيف فريد
الا بيا دى المختفى ما صورته الحمد
لله الهادى للصواب لا يخفى ان
رسول الله ﷺ كان اذا
- سنة ۱۲۲۸ هـ ففتح مكة (رمضان سنة
جنوری ۱۲۳۸ هـ) میں بھی تھا، اور غزوہ تبوک (ذو
سنة ۱۲۴۸ هـ) میں حضور نے حکم دیا تھا کہ
انصار کی ہر شاخ اور عرب کے قابل کو کوہ اپنا
لوار اور رایت لے لیں، جیسا کہ المواب میں
اور ایک جماعت نے لوار اور رایت کے مترادف
ہونے کی تصریح کی ہے، لیکن امام احمد اور ترمذی
نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ حضور
صلی اللہ علیہ وسلم کا رایت سیاہ تھا، اور لوار
سفید تھا، اور اسی طرح طبرانی میں بریدہ
سے اور ابن عدى نے ابو ہریرہ سے روایت
اور ابو اسحاق نے ذکر کیا، اور اسی طرح ابوالا
نے حضرت عروہ بن زبیر سے کہ سب پہلے جو
رایت بلند کیا گیا وہ خیر کے دن تھا اور اس
سے پہلے لوگ صرف لوار کو جانتے تھے، واللہ اعلم
اور علامہ شیخ فاید ابیاری حنفی نے جو کچھ
لکھا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں کہ تمام تعریف
اُس اللہ ہی کے لئے ہے جو صواب کی طرف
رہنمائی کرتا ہے، یعنی نبین کہ حضور ﷺ

ہاکی ہے اور اس میں اتنا زیادہ ہے کہ اس میں کلمہ بھی لکھا تھا

اداد ان یبعث سریۃ عقد لہا لواء
 ودفعہ لامیو السریۃ، فن ذلک تلہ
 بعت عمدہ حمزۃ فی ثلاثین رجلا
 من المهاجرین وعقد لہ لواء ابیض
 وهو اول لواء عقد فی الاسلام
 وحملہ ابو مرثد خلف حمزۃ و
 من ذلک انہ بعت عبیدۃ بن
 الحارث فی ستین او ثمانین راکبا
 من المهاجرین وعقد لہ لواء ابیض
 وحملہ العقد بن عمر۔ واما فی
 الغزوات فکثیر نفی فتح مکۃ کان لواء
 رسول اللہ صلی علیہ وسلم ابیض مکتوب
 فیہ بالاسود من بردی مانیۃ لا اللہ
 الا اللہ محمد رسول اللہ وفی فتح مکہ
 عقد الکلوبیۃ ودفعہا للقبائل فیہ
 عقد لابن رواحۃ لواء ابیض

جب کسی سریۃ کے بھیجنے کا ارادہ فرماتے تو
 اس کے لئے لواء بناتے، اور وہ لواء امیر السرت
 کو عطا فرماتے، چنانچہ ان میں سے ایک یہ ہے
 کہ جب حضور نے اپنے چچا حمزہؓ کو تیس ہاجرین
 کے ساتھ بھیجا، تو سفید لواء تیار فرمایا، اور
 وہ پہلا لواء تھا جو اسلام میں تیار کیا گیا، اور
 اس کو ابو مرثد حمزہؓ کے پیچھے اٹھائے ہوئے تھے،
 اور اسی طرح حضور نے عبیدہ بن حارثؓ کو
 ساٹھ یا اسی ہاجرین کے ساتھ بھیجا تو
 ان کے لئے بھی سفید لواء تیار فرمایا، اور اس کو
 مقداد بن عمروؓ اٹھائے ہوئے تھے، لیکن غزوات
 میں تو یہ بت ہیں، چنانچہ فتح مکہ میں حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کا لواء سفید تھا جو مانی چادر کا
 تھا اور اس میں سیاہی سے کلمہ طیب لکھا، جو
 تھا، اور فتح مکہ میں حضور نے بہت سے لواء
 بنوائے جو قبائل کے حوالے کئے، اور اسی موقع

سے سر یہ چند آدمیوں کی وہ فخر اور مسرت جماعت ہے جو جنگ و صلح اور تبلیغ و تعلیم وغیرہ مختلف سلسلوں اور
 ضرورتوں کے لیے بھیجی جاتی تھیں حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ اور عبیدہ بن حارث رضی اللہ عنہ کے سر رہنے کا ثبوت پہلے سال
 ہجری ہی میں، روانہ فرمائے تھے،

واحر بلا ان ینادی من دخل تحت
لواء ابی رباحہ فهو آمن وعقد
لسعد لواء ثعرا حر علیا ان یاخذ
منہ ویدفعہ لا ینتہ تیس و فی
غزوہ حنین عقد الوسیۃ ورایات
وجعلها بین المهاجرین واعطی سعد
ابن ابی وقاص رایتہ واعطی عمر بن
الخطاب رایتہ واعطی لواء الخزرج
للحباب بن المنذر و لواء الاوس
لا سید بن حضیر و فی غزوہ تبوک
دفع لواء الااعظم لابن بکر الصدیق
ورایتہ الخطمی لا سید بن حضیر و
رایتہ الخزرج للحباب بن المنذر
ودفع لكل بطن من الانصار قبائل
العرب لواء اورایتہ،

۱۰۰
۱۰۱
۱۰۲
۱۰۳
۱۰۴
۱۰۵
۱۰۶
۱۰۷
۱۰۸
۱۰۹
۱۱۰
۱۱۱
۱۱۲
۱۱۳
۱۱۴
۱۱۵
۱۱۶
۱۱۷
۱۱۸
۱۱۹
۱۲۰
۱۲۱
۱۲۲
۱۲۳
۱۲۴
۱۲۵
۱۲۶
۱۲۷
۱۲۸
۱۲۹
۱۳۰
۱۳۱
۱۳۲
۱۳۳
۱۳۴
۱۳۵
۱۳۶
۱۳۷
۱۳۸
۱۳۹
۱۴۰
۱۴۱
۱۴۲
۱۴۳
۱۴۴
۱۴۵
۱۴۶
۱۴۷
۱۴۸
۱۴۹
۱۵۰
۱۵۱
۱۵۲
۱۵۳
۱۵۴
۱۵۵
۱۵۶
۱۵۷
۱۵۸
۱۵۹
۱۶۰
۱۶۱
۱۶۲
۱۶۳
۱۶۴
۱۶۵
۱۶۶
۱۶۷
۱۶۸
۱۶۹
۱۷۰
۱۷۱
۱۷۲
۱۷۳
۱۷۴
۱۷۵
۱۷۶
۱۷۷
۱۷۸
۱۷۹
۱۸۰
۱۸۱
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰
۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰
۲۰۱
۲۰۲
۲۰۳
۲۰۴
۲۰۵
۲۰۶
۲۰۷
۲۰۸
۲۰۹
۲۱۰
۲۱۱
۲۱۲
۲۱۳
۲۱۴
۲۱۵
۲۱۶
۲۱۷
۲۱۸
۲۱۹
۲۲۰
۲۲۱
۲۲۲
۲۲۳
۲۲۴
۲۲۵
۲۲۶
۲۲۷
۲۲۸
۲۲۹
۲۳۰
۲۳۱
۲۳۲
۲۳۳
۲۳۴
۲۳۵
۲۳۶
۲۳۷
۲۳۸
۲۳۹
۲۴۰
۲۴۱
۲۴۲
۲۴۳
۲۴۴
۲۴۵
۲۴۶
۲۴۷
۲۴۸
۲۴۹
۲۵۰
۲۵۱
۲۵۲
۲۵۳
۲۵۴
۲۵۵
۲۵۶
۲۵۷
۲۵۸
۲۵۹
۲۶۰
۲۶۱
۲۶۲
۲۶۳
۲۶۴
۲۶۵
۲۶۶
۲۶۷
۲۶۸
۲۶۹
۲۷۰
۲۷۱
۲۷۲
۲۷۳
۲۷۴
۲۷۵
۲۷۶
۲۷۷
۲۷۸
۲۷۹
۲۸۰
۲۸۱
۲۸۲
۲۸۳
۲۸۴
۲۸۵
۲۸۶
۲۸۷
۲۸۸
۲۸۹
۲۹۰
۲۹۱
۲۹۲
۲۹۳
۲۹۴
۲۹۵
۲۹۶
۲۹۷
۲۹۸
۲۹۹
۳۰۰
۳۰۱
۳۰۲
۳۰۳
۳۰۴
۳۰۵
۳۰۶
۳۰۷
۳۰۸
۳۰۹
۳۱۰
۳۱۱
۳۱۲
۳۱۳
۳۱۴
۳۱۵
۳۱۶
۳۱۷
۳۱۸
۳۱۹
۳۲۰
۳۲۱
۳۲۲
۳۲۳
۳۲۴
۳۲۵
۳۲۶
۳۲۷
۳۲۸
۳۲۹
۳۳۰
۳۳۱
۳۳۲
۳۳۳
۳۳۴
۳۳۵
۳۳۶
۳۳۷
۳۳۸
۳۳۹
۳۴۰
۳۴۱
۳۴۲
۳۴۳
۳۴۴
۳۴۵
۳۴۶
۳۴۷
۳۴۸
۳۴۹
۳۵۰
۳۵۱
۳۵۲
۳۵۳
۳۵۴
۳۵۵
۳۵۶
۳۵۷
۳۵۸
۳۵۹
۳۶۰
۳۶۱
۳۶۲
۳۶۳
۳۶۴
۳۶۵
۳۶۶
۳۶۷
۳۶۸
۳۶۹
۳۷۰
۳۷۱
۳۷۲
۳۷۳
۳۷۴
۳۷۵
۳۷۶
۳۷۷
۳۷۸
۳۷۹
۳۸۰
۳۸۱
۳۸۲
۳۸۳
۳۸۴
۳۸۵
۳۸۶
۳۸۷
۳۸۸
۳۸۹
۳۹۰
۳۹۱
۳۹۲
۳۹۳
۳۹۴
۳۹۵
۳۹۶
۳۹۷
۳۹۸
۳۹۹
۴۰۰
۴۰۱
۴۰۲
۴۰۳
۴۰۴
۴۰۵
۴۰۶
۴۰۷
۴۰۸
۴۰۹
۴۱۰
۴۱۱
۴۱۲
۴۱۳
۴۱۴
۴۱۵
۴۱۶
۴۱۷
۴۱۸
۴۱۹
۴۲۰
۴۲۱
۴۲۲
۴۲۳
۴۲۴
۴۲۵
۴۲۶
۴۲۷
۴۲۸
۴۲۹
۴۳۰
۴۳۱
۴۳۲
۴۳۳
۴۳۴
۴۳۵
۴۳۶
۴۳۷
۴۳۸
۴۳۹
۴۴۰
۴۴۱
۴۴۲
۴۴۳
۴۴۴
۴۴۵
۴۴۶
۴۴۷
۴۴۸
۴۴۹
۴۵۰
۴۵۱
۴۵۲
۴۵۳
۴۵۴
۴۵۵
۴۵۶
۴۵۷
۴۵۸
۴۵۹
۴۶۰
۴۶۱
۴۶۲
۴۶۳
۴۶۴
۴۶۵
۴۶۶
۴۶۷
۴۶۸
۴۶۹
۴۷۰
۴۷۱
۴۷۲
۴۷۳
۴۷۴
۴۷۵
۴۷۶
۴۷۷
۴۷۸
۴۷۹
۴۸۰
۴۸۱
۴۸۲
۴۸۳
۴۸۴
۴۸۵
۴۸۶
۴۸۷
۴۸۸
۴۸۹
۴۹۰
۴۹۱
۴۹۲
۴۹۳
۴۹۴
۴۹۵
۴۹۶
۴۹۷
۴۹۸
۴۹۹
۵۰۰
۵۰۱
۵۰۲
۵۰۳
۵۰۴
۵۰۵
۵۰۶
۵۰۷
۵۰۸
۵۰۹
۵۱۰
۵۱۱
۵۱۲
۵۱۳
۵۱۴
۵۱۵
۵۱۶
۵۱۷
۵۱۸
۵۱۹
۵۲۰
۵۲۱
۵۲۲
۵۲۳
۵۲۴
۵۲۵
۵۲۶
۵۲۷
۵۲۸
۵۲۹
۵۳۰
۵۳۱
۵۳۲
۵۳۳
۵۳۴
۵۳۵
۵۳۶
۵۳۷
۵۳۸
۵۳۹
۵۴۰
۵۴۱
۵۴۲
۵۴۳
۵۴۴
۵۴۵
۵۴۶
۵۴۷
۵۴۸
۵۴۹
۵۵۰
۵۵۱
۵۵۲
۵۵۳
۵۵۴
۵۵۵
۵۵۶
۵۵۷
۵۵۸
۵۵۹
۵۶۰
۵۶۱
۵۶۲
۵۶۳
۵۶۴
۵۶۵
۵۶۶
۵۶۷
۵۶۸
۵۶۹
۵۷۰
۵۷۱
۵۷۲
۵۷۳
۵۷۴
۵۷۵
۵۷۶
۵۷۷
۵۷۸
۵۷۹
۵۸۰
۵۸۱
۵۸۲
۵۸۳
۵۸۴
۵۸۵
۵۸۶
۵۸۷
۵۸۸
۵۸۹
۵۹۰
۵۹۱
۵۹۲
۵۹۳
۵۹۴
۵۹۵
۵۹۶
۵۹۷
۵۹۸
۵۹۹
۶۰۰
۶۰۱
۶۰۲
۶۰۳
۶۰۴
۶۰۵
۶۰۶
۶۰۷
۶۰۸
۶۰۹
۶۱۰
۶۱۱
۶۱۲
۶۱۳
۶۱۴
۶۱۵
۶۱۶
۶۱۷
۶۱۸
۶۱۹
۶۲۰
۶۲۱
۶۲۲
۶۲۳
۶۲۴
۶۲۵
۶۲۶
۶۲۷
۶۲۸
۶۲۹
۶۳۰
۶۳۱
۶۳۲
۶۳۳
۶۳۴
۶۳۵
۶۳۶
۶۳۷
۶۳۸
۶۳۹
۶۴۰
۶۴۱
۶۴۲
۶۴۳
۶۴۴
۶۴۵
۶۴۶
۶۴۷
۶۴۸
۶۴۹
۶۵۰
۶۵۱
۶۵۲
۶۵۳
۶۵۴
۶۵۵
۶۵۶
۶۵۷
۶۵۸
۶۵۹
۶۶۰
۶۶۱
۶۶۲
۶۶۳
۶۶۴
۶۶۵
۶۶۶
۶۶۷
۶۶۸
۶۶۹
۶۷۰
۶۷۱
۶۷۲
۶۷۳
۶۷۴
۶۷۵
۶۷۶
۶۷۷
۶۷۸
۶۷۹
۶۸۰
۶۸۱
۶۸۲
۶۸۳
۶۸۴
۶۸۵
۶۸۶
۶۸۷
۶۸۸
۶۸۹
۶۹۰
۶۹۱
۶۹۲
۶۹۳
۶۹۴
۶۹۵
۶۹۶
۶۹۷
۶۹۸
۶۹۹
۷۰۰
۷۰۱
۷۰۲
۷۰۳
۷۰۴
۷۰۵
۷۰۶
۷۰۷
۷۰۸
۷۰۹
۷۱۰
۷۱۱
۷۱۲
۷۱۳
۷۱۴
۷۱۵
۷۱۶
۷۱۷
۷۱۸
۷۱۹
۷۲۰
۷۲۱
۷۲۲
۷۲۳
۷۲۴
۷۲۵
۷۲۶
۷۲۷
۷۲۸
۷۲۹
۷۳۰
۷۳۱
۷۳۲
۷۳۳
۷۳۴
۷۳۵
۷۳۶
۷۳۷
۷۳۸
۷۳۹
۷۴۰
۷۴۱
۷۴۲
۷۴۳
۷۴۴
۷۴۵
۷۴۶
۷۴۷
۷۴۸
۷۴۹
۷۵۰
۷۵۱
۷۵۲
۷۵۳
۷۵۴
۷۵۵
۷۵۶
۷۵۷
۷۵۸
۷۵۹
۷۶۰
۷۶۱
۷۶۲
۷۶۳
۷۶۴
۷۶۵
۷۶۶
۷۶۷
۷۶۸
۷۶۹
۷۷۰
۷۷۱
۷۷۲
۷۷۳
۷۷۴
۷۷۵
۷۷۶
۷۷۷
۷۷۸
۷۷۹
۷۸۰
۷۸۱
۷۸۲
۷۸۳
۷۸۴
۷۸۵
۷۸۶
۷۸۷
۷۸۸
۷۸۹
۷۹۰
۷۹۱
۷۹۲
۷۹۳
۷۹۴
۷۹۵
۷۹۶
۷۹۷
۷۹۸
۷۹۹
۸۰۰
۸۰۱
۸۰۲
۸۰۳
۸۰۴
۸۰۵
۸۰۶
۸۰۷
۸۰۸
۸۰۹
۸۱۰
۸۱۱
۸۱۲
۸۱۳
۸۱۴
۸۱۵
۸۱۶
۸۱۷
۸۱۸
۸۱۹
۸۲۰
۸۲۱
۸۲۲
۸۲۳
۸۲۴
۸۲۵
۸۲۶
۸۲۷
۸۲۸
۸۲۹
۸۳۰
۸۳۱
۸۳۲
۸۳۳
۸۳۴
۸۳۵
۸۳۶
۸۳۷
۸۳۸
۸۳۹
۸۴۰
۸۴۱
۸۴۲
۸۴۳
۸۴۴
۸۴۵
۸۴۶
۸۴۷
۸۴۸
۸۴۹
۸۵۰
۸۵۱
۸۵۲
۸۵۳
۸۵۴
۸۵۵
۸۵۶
۸۵۷
۸۵۸
۸۵۹
۸۶۰
۸۶۱
۸۶۲
۸۶۳
۸۶۴
۸۶۵
۸۶۶
۸۶۷
۸۶۸
۸۶۹
۸۷۰
۸۷۱
۸۷۲
۸۷۳
۸۷۴
۸۷۵
۸۷۶
۸۷۷
۸۷۸
۸۷۹
۸۸۰
۸۸۱
۸۸۲
۸۸۳
۸۸۴
۸۸۵
۸۸۶
۸۸۷
۸۸۸
۸۸۹
۸۹۰
۸۹۱
۸۹۲
۸۹۳
۸۹۴
۸۹۵
۸۹۶
۸۹۷
۸۹۸
۸۹۹
۹۰۰
۹۰۱
۹۰۲
۹۰۳
۹۰۴
۹۰۵
۹۰۶
۹۰۷
۹۰۸
۹۰۹
۹۱۰
۹۱۱
۹۱۲
۹۱۳
۹۱۴
۹۱۵
۹۱۶
۹۱۷
۹۱۸
۹۱۹
۹۲۰
۹۲۱
۹۲۲
۹۲۳
۹۲۴
۹۲۵
۹۲۶
۹۲۷
۹۲۸
۹۲۹
۹۳۰
۹۳۱
۹۳۲
۹۳۳
۹۳۴
۹۳۵
۹۳۶
۹۳۷
۹۳۸
۹۳۹
۹۴۰
۹۴۱
۹۴۲
۹۴۳
۹۴۴
۹۴۵
۹۴۶
۹۴۷
۹۴۸
۹۴۹
۹۵۰
۹۵۱
۹۵۲
۹۵۳
۹۵۴
۹۵۵
۹۵۶
۹۵۷
۹۵۸
۹۵۹
۹۶۰
۹۶۱
۹۶۲
۹۶۳
۹۶۴
۹۶۵
۹۶۶
۹۶۷
۹۶۸
۹۶۹
۹۷۰
۹۷۱
۹۷۲
۹۷۳
۹۷۴
۹۷۵
۹۷۶
۹۷۷
۹۷۸
۹۷۹
۹۸۰
۹۸۱
۹۸۲
۹۸۳
۹۸۴
۹۸۵
۹۸۶
۹۸۷
۹۸۸
۹۸۹
۹۹۰
۹۹۱
۹۹۲
۹۹۳
۹۹۴
۹۹۵
۹۹۶
۹۹۷
۹۹۸
۹۹۹
۱۰۰۰

جنور نے بور و امیر کو سفید لوار دیا، اور حکم دیا
جہاں جو لوگوں میں اعلان کر دیں کہ جو شخص
ابور و امیر کے لوار کے نیچے چلا آئے گا وہ مامون ہے
اور جنور نے سعد کے لئے جھنڈا بنوایا، پھر حکم
دیا، حضرت علیؓ کو کہ وہ اُن سے لے کر اُن کے
بیٹے قیسؓ کو دیدین، اور غزوہ حنین (شوال
سنتہ جنوری ۳۱ھ) میں جنور نے بہت
سے لوار اور اوسیت بنوائے اور اُن کو ہاجرین میں
تقسیم فرمایا، اور عطا کیا سعد بن ابی وقاصؓ
کو ایک رایت اور عطا کیا حضرت عمرؓ بن خطابؓ
کو ایک رایت اور عطا کیا خذرج کا لواء حباب
ابن منذرؓ کو اور اوس کا لوار اسید بن حضیرؓ کو، اور
غزوہ تبوک میں جنور نے بڑا لوار حضرت ابوبکرؓ
صدیقؓ کو اور بڑا رایت اسید بن حضیرؓ کو اور
خزرج کا رایت حباب بن منذرؓ کو دیا، اور
انصار کی ہر شاخ اور قبائل عرب کو لوار

جنور صلی اللہ علیہ وسلم کا لوار غزوہ و دوان
میں سفید تھا، اور وہ آپؐ کے چچا حضرت حمزہؓ
کے ساتھ تھا، غزوہ بوان میں بھی سفید تھا

(۱) کان لواءہ فی غزوہ و دوان
ابيض وكان مع عمه حمزة و فی
غزوہ بواط كان ابيض وكان مع

سعد بن ابی وقاص وفی غزوۃ
العشیرۃ کان لواءہ ابيض وکان
مع علی بن ابی طالب وفی غزوۃ
بدر الکبریٰ دفع صلی اللہ علیہ وسلم
الی مصعب بن عمیر وکان ابيض
وکان امامہ صلی اللہ علیہ وسلم
رایتان سوداۃتان احدہما مع علی
ابن ابی طالب کثر ما للہ وجہہ ائی
وتعال لہا العقاب وکان ہرطا
لعالشۃ،

وہ سعد بن ابی وقاص کے ساتھ تھا، غزوۃ عشیرہ
میں بھی لواء سفید تھا، اور وہ حضرت علی بن ابی
طالب کے ساتھ تھا، غزوۃ بدر الکبریٰ میں حضور
صلی اللہ علیہ وسلم نے مصعب بن عمیر کو لواء
دیا، اور وہ سفید تھا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کے سامنے دو رایت سیاہ تھے، جن میں سے
ایک حضرت علی بن ابی طالب کے ساتھ
تھا، اور وہ عقاب کھاتا تھا، اور حضرت
عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی چادر
سے تیار ہوا تھا،

(۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ
انّ البقی صلی اللہ علیہ وسلم اعلیٰ
علیہا کرم اللہ وجہہ الراۃ یور
بدر وھو ابن عشرین سنۃ وفی
المہدی انّ لواء المہاجرین کان
مع مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ
ولواء الخزرج مع الحباب بن السد
رضی اللہ عنہ ولواء الاوس کان
مع معطل بن معاذ رضی اللہ عنہ

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی
ہے، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی
کرم اللہ وجہہ کو بدر میں رایت عطا فرمایا؟
وہ بیس سال کے تھے، اور کتاب الدی میں
ہے کہ مہاجرین کا لواء مصعب بن عمیر رضی اللہ
کے ساتھ تھا، اور خزرج کا لواء حباب بن
رضی اللہ عنہ کے ساتھ، اور اوس کا لواء سعد بن
معاذ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا، اور الاشیاع
میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین لواء

وفي الاجتماع عقد صلى الله عليه وسلم
وسلّم وهي ثلاث لواء يحملها مصعب
ابن عمير ورايتان سوداوتان
احداهما مع علي كرم الله وجهه
والأخرى مع رجل من آل نزار
وفيه اطلاق اللواء على الراية و
تقدّم ان جماعة من اهل اللغة
جزموها بترادف اللواء والراية
انتهى من سيرة الحلبي -

لواء بنائے جن کو مصعب بن عمیر نے ہوتے
اور دو سیاہ رایت تھے جن میں سے ایک علی
کرم اللہ وجہہ کے ساتھ تھا، اور دوسرا ایک
انصاری کے ساتھ، اور اس میں لواء کا اطلاق
رایت پر کیا گیا، اور اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ
اہل لغت کی ایک جماعت کے نزدیک لواء
اور رایت دونوں مراد ہیں، یہ بیان سیرۃ
الکلبی سے لیا گیا،

وفي غزوة قينقاع كان لواءه ابيض
بيد عمه حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه
(۹) وفي غزوة احد عقد صلى الله عليه وسلم
عليه وسلّم ثلاثه الوية لواء
الادس وكان بيد اسيد بن
حضير ولواء المهاجرين وكان
بيد علي بن ابي طالب كرم الله وجهه
وجبه وقيل بيد مصعب بن عمير
(۱۰) وفي غزوة حراء الاسد دفع
صلّى الله عليه وسلّم اللواء وكان

اور غزوہ قینقاع میں حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کا لوار سفید تھا
اور ان کے چچا حضرت حمزہ بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ
اور غزوہ احد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم
نے تین لوار بنائے، ادس کا لوار اسید بن حذیر
کے اور مهاجرین کا لوار علی بن ابی طالب کرم اللہ
وجہہ کے ہاتھ میں تھا، اور بعض کہتے ہیں کہ
مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں
(مؤخر الذکر) تھا،

اور غزوہ حراء الاسد (۳۳ھ) میں حضور
صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک لوار کو جو بزدھا ہوا تھا

معقو والمہرجیل بعد احد لحن بن	اور احد کے بعد سے نہیں نکالا گیا تھا، حضرت
ابی طالب و یقال لابی بکر الصدیق	علیؑ کو دیا، اور کہا جاتا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ
وفی غزوہ بنی النضیر حمل الرایۃ	کو دیا، اور غزوہ بنی نضیر (ربیع الاول ۳۳ھ)
علیؑ وفی غزوہ بدر السوء حمل	اگست ۳۳ھ میں حضرت علیؑ نے رایت اٹھایا
اللواء علی رضی اللہ عنہ وفی	اور غزوہ بدر (رجب ۳۳ھ - دسمبر ۳۳ھ)
غزوہ المہلبیع دفع رایتہ المہاجر	میں بھی حضرت علیؑ نے لواء اٹھایا، اور غزوہ
الی ابی بکر وقیل لعاد بن یاسر	مہلبیع (شعبان ۳۳ھ - جنوری ۳۴ھ) میں
رایۃ الانصار والی سعد بن عبادۃ	مہاجرین کا رایت حضرت ابو بکرؓ کو عنایت
وفی غزوہ الخندق کان لہ لواء	فرمایا اور بعض کہتے ہیں کہ عمار بن یاسرؓ کو
وفی غزوہ بنی قریظہ کان	انصار کا رایت سعد بن عبادہؓ کو، اور
لواء لا ید علی کثر مر اللہ وجہہ	غزوہ خندق (ذی قعدہ ۳۳ھ - مارچ
وفی غزوہ قرد عقد صلی اللہ	اپریل ۳۳ھ) میں آپ کے دو لواحقے
علیہ وسلم لواء	غزوہ بنی قریظہ (ذی قعدہ ۳۳ھ - اپریل
	۳۳ھ) میں حضورؐ کا لواء حضرت علیؑ کے
	ہاتھ میں تھا، اور غزوہ قرد (ربیع الثانی
(۱۱) وعن سعید بن المسیب ان	اور سعید بن مسیبؓ سے روایت ہے کہ
رایۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا رایت احد میں نہ
یوہا احد صط اسود و رایۃ الانصا	چادر کا تھا، اور انصار کا رایت عقاب کتا
یقال لہا العقاب ان الوب	تھا، اور یہ کہ یہ رایت نہیں پہچانے گئے مگر

میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لواء تھے

لہو تعرف الایوہ وخیبر واما تسمیۃ خیر کے دن اور احد میں انصار کے رایت
 رایتہ الانصار یوہر احد بالعقاب کا نام عقاب تھا..... اس
ان رایتہ تسمی العقاب رایت کا نام عقاب تھا جیسا کہ حضور صلی
 کما ان رایتہ النبی صلی اللہ اللہ علیہ وسلم کے رایت کا بھی
 علیہ وسلم تسمی بذلک، یہی نام تھا،

چار اللہ تعالیٰ کے رسالہ الویہ کے ان اقتباسات سے جن میں سے اکثر حدیثوں پر مبنی ہیں، اسلامی علم کے متعلق کافی معلومات حاصل ہوتی ہیں، ان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اہل لغت کے نزدیک لوار اور رایت کے مترادف ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے، صاحبِ مظاہر حق (طبع لکھنؤ۔ جلد سوم۔ ص ۵، ۶) کے نزدیک رایت بڑا علم ہے اور لوار چھوٹا، لیکن وہ حاشیے میں یہ بھی فرماتے ہیں کہ بعض کے نزدیک ان کے معنی برعکس ہیں لیکن اقتباس نمبر ۳ سے معلوم ہوتا ہے کہ لوار اس علم کو کہتے ہیں جو لڑائی میں پہ سالار کے کیمپ میں کھڑا کیا جائے، اور کبھی یہ صفوں کے آگے بھی کھڑا کیا جاتا ہے، اور اقتباس نمبر ۶ سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلا اسلامی لوار (پہلے سالِ ہجری میں) حضرت امیر حمزہ رضی اللہ عنہ کو عطا فرمایا گیا تھا جو امیر السیرۃ کی حیثیت سے تشریف لے گئے تھے، اسی طرح اقتباس نمبر ۶-۸-۹ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہاجرین اور خروج اور اُس کی جماعتوں کے لئے لوار تھے اس بنا پر میرا خیال ہے کہ لوار اس علم کو کہتے ہیں جو ایک جماعت کے لئے ہو اور دوسرے اقتباسات سے یہ خیال ہوتا ہے کہ رایت وہ علم ہے جس کا تعلق کسی ایک شخصیت سے ہو جو حال مجھ اپنے اس خیال پر اصرار نہیں، بلکہ علماء سے درخواست ہے کہ وہ ان معنوں پر کچھ روشنی ڈالیں،

اقتباس نمبر ۶ میں دوسری بات قابلِ غور یہ ہے کہ فتح مکہ میں حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے حضرت ابو دؤاد رضی اللہ عنہ کو ایک علم (سفید لوار) عطا فرمایا، اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ وہ اعلان کر دیں کہ

لے سیرت النبی (تیسری خور) جلد اول صفحہ ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰

جو شخص اوس علم کے نیچے آئے گا وہ مامون ہے، بہت ممکن ہے کہ ہمیں سے دوسری اقوام نے سفید علم، صلح و اشتی کے لئے اختیار کیا ہو، کیونکہ اس کے پہلے سفید علم کا یہ مقصد کسی دوسری قوم میں معلوم نہیں ہوتا۔ اقتباس نمبر ۱۱ میں طبرانی وغیرہ کے حوالے سے یہ بتایا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لوازمین کلمہ طیبہ لکھا ہوا تھا، اقتباس نمبر ۱۲ میں وضاحت ہے کہ کفر کے وقت لوازمین پر جو سفید تھا، سیاہی سے کلمہ طیبہ لکھا ہوا تھا، یہ وہ موقع تھا جبکہ رمضان (مسئلہ) کے پاک دنوں میں بیت الاحرام کو ۳۶۰ ہون سے پاک کیا گیا تھا، اور لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے اعلان سے خدا کے علاوہ (باجل) مجبوروں سے جنگ، لیکن محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دامن میں خفا و امان حاصل کرنے کا پیام دیا گیا تھا، رحمت اور محافظت کے اسی پیام کا مظاہرہ وہ سفید لوازمین بھی تھا جس کا شہد کلمہ طیبہ سے فریق تھا،

(باقی)

حیاتِ شبلی جلد اول

حیاتِ شبلی جس کا مدتوں سے شائقین کو انتظار تھا، چھپ کر شائع ہو گئی ہے، یہ کتاب تنہا علامہ شبلی مرحوم کی سوانح عمری نہیں ہے، بلکہ اس میں ان کی وفات ۱۹۱۴ء تک اس کے پہلے کی ایک تہائی صدی کی ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی، سیاسی، علمی، تعلیمی، اصلاحی اور دوسری تحریکیوں، اور سرگرمیوں کی مفصل تاریخ لکھی ہے۔ کتاب کے شروع میں جدید علم کلام کی نوعیت، اس کی حیثیت اور اس سے متعلق علامہ شبلی مرحوم کی علمی خدمات پر تبصرہ ہے اور علمی اور تعلق کے زمانہ سے لیکر انگریزی حکومت کے آغاز تک صوبہ اگرہ وادوہ کے مسلمانوں کی علمی و تعلیمی تاریخ کو بڑی تلاش و جستجو سے مرتب کیا گیا ہے، اور ان کا برعکاس کے حالات بڑی محنت سے جمع کئے گئے ہیں، اس کی ضخامت مع مقدمہ اور دیباچہ وغیرہ کے ۲۰۰ صفحے ہے، اس کے علاوہ دارالمفینین، ندوۃ العلماء، مدرسۃ الاصلاح، ممبئی اور شبلی انٹر کالج کی عمارتوں کے تیرہ ہاٹ ٹون بلاک فوٹو بھی شامل ہیں، کاغذ اور طباعت اعلیٰ، قیمت علاوہ محصول ڈاک صرف آٹھ روپے۔

منہج

کلام اقبال کی دقتیں

ان کی تشریح کی ضرورت

از

جناب ڈاکٹر سید عبداللہ صاحب ایم اے ڈی لٹ، لیکچرار یونیورسٹی اور نیٹل کالج لاہور

تفہیدی مطالعہ کی ابتدا یورپ میں | علامہ اقبال کے افکار کا تفہیدی مطالعہ ان کی زندگی ہی میں شروع ہو چکا تھا۔^{۱۹۱۹ء}

مین ڈاکٹر نکلسن نے ان کی مثنوی اسرار خودی کا انگریزی زبان میں ترجمہ کیا، جس کے ذریعہ غالباً پہلی مرتبہ مغربی دنیا اقبال کے فکر سے آگاہ ہوئی، اس کے بعد بہت سے انگریز اہل علم نے اقبال کی طرف توجہ کی، مثلاً ڈکنسن نیشن ویلی (The Nation weekly) میں اسرار خودی پر تبصرہ کیا، اسی طرح فارسٹر (M. J. Forrester) نے رسالہ آئینیم (Athenium) میں ریویو کرتے ہوئے فلسفہ اقبال کا تجزیہ کیا

علامہ مغرب کے مطالعہ اقبال کی اس کوشش سے ایک بہت بڑا فائدہ یہ ہوا کہ ایک ہندی مشرقی فلسفی کے خیالات و معتقدات حدود ہند سے نکل کر انگریزی جاننے والی دنیا میں پھیل گئے، اور ولایت کی تحسین و اعتراف کی درثیت ہو جانے کی وجہ سے ہندوستان کے مغرب پسندوں کے لئے فکر اقبال کچھ پہلے سے زیادہ جاذب توجہ ہونے لگا، مگر یہ امر یاد رکھنے کے قابل ہے کہ علامہ اقبال نے ان مبصرین کی تشریح و توضیح کو پسند نہیں کیا، چنانچہ انھوں نے ایک خط میں جو ڈاکٹر نکلسن کے نام تھا، ان تبصروں کا ملل جواب دیا جس میں اپنے نصب العین اور پیش نما کی توضیح اور تشریح کی کوشش کی تھی،

ہندوستان میں مطالعہ اقبال کی ابتداء | گو اقبال کو ابتدا ہی سے بے حد قبول عام حاصل ہو چکا تھا، اور ہندوستان کا ہر بڑا حالکا فرد نغمہ اقبال کی شیرینی اور پیام اقبال کے سوز و گداز کا دلدادہ اور معترف تھا، مگر افسوس ہے کہ مطالعہ اقبال کی حقیقی کوشش بہت دیر میں ظہور میں آئی، انجمن حمایت اسلام کے وہ عظیم الشان اجتماع کے یاد دہانی جن میں علامہ اقبال اپنی قومی نظریوں سے مجلسوں کو گرماتے، اور دونوں کو تڑپایا کرتے تھے، وہ دن نکتے مبارک تھے، جب قوم کا شاعر اعظم اپنے عزت کدے سے نکل کر قومی انجمن کے بیچ کو مشرف کیا کرتا تھا، یہ مجلسیں اتنی پر رطبت اور پراثر ہوا کرتی تھیں کہ مفتون بلکہ مبینوں ان کے تذکرے دہا کرتے، مگر باوجود اس قبول عام کے جو اقبال کو نصیب ہوا، فکر اقبال کے گہرے اور تنقیدی مطالعے کی طرف پوری توجہ نہیں کی گئی، یہ صحیح ہے کہ اس صورت حال کے چند در چند اسباب تھے، لیکن اس واقعہ سے بطور واقعہ انکار نہیں کیا جاسکتا،

مطالعہ اقبال کی غفلت کوشش | غالباً ۱۹۲۷ء تا ۱۹۳۷ء میں اہل ملک کو اس ضرورت کا کچھ احساس ہوا اس تک علامہ کی بہت سی تصانیف شائع ہو چکی تھیں، تحریک خلافت کے ہنگامے سرد ہو چکے تھے، پیکار اور آویزش کے دوئے مٹ چکے تھے، عدم تعاون اور ہندو مسلم اتحاد کی ناکامی نے سوچنے والے و مانغون اور محسوس کرنے والے دونوں کو سوچنے اور فکر کرنے پر مجبور کر دیا تھا، ہندو اور مسلمان اپنے اپنے مسلح نظر کے صواب و خطا پر غور کرنے لگے تھے، اس ذہنی غفلت کے زمانے میں پیغام اقبال کی جانب کچھ تنجیدگی کے ساتھ توجہ ہونے لگی، چنانچہ تھوڑے عرصے میں کچھ کتابیں، کچھ رسالے، کچھ مضامین فکر اقبال کی تنقید میں شائع ہو گئے، پہلا یوم اقبال ۱۹۳۱ء میں لاہور میں منایا گیا، جس کی ایک تقریب میں خود علامہ نے بھی شرکت فرمائی، اس کے بعد اور ایک قابل تہرکت بین شائع ہوئیں، جو علامہ کی نظر سے بھی گزر رہیں،

آخری دور میں علامہ اقبال کی مابوسی | مگر علامہ کی زندگی میں ان کی حکمت کے مطالعہ کے سلسلے میں جو کچھ ہوا علامہ اس سے بالکل مطمئن نہ تھے، نوجوانان ملک سے انہیں جو توقعات تھیں، وہ پوری نہ ہوئیں، فکر اسلامی کے احیاء ثانی کے سلسلے میں ان کے جس قدر ارادے تھے، ایک ایک کر کے ناکام رہے، مسلمانوں کی فضا و چٹان

کی آرزو میں قوت سے نکل میں نہ آئیں، سب سے زیادہ یہ کہ علوم اسلامیہ کی تجدید کے متعلق ان کے سارے خیالات عظیم ہلال ہو کر رہ گئے، یہی وجہ ہے کہ اردنمخان ہجاز کی اکثر رباعیاں تمنائی کے احساس سے مہر نظر آتی ہیں جن میں ہر بان بہت عناصر کے شکوے ہیں، اردنمقیان کو تاہ پاک کے گلے، ہم نفسانِ خاتم کی کوردوقی کا ماتم ہے، اور مفلسانِ شعر کی بے نوائی کا نوہ، یہ نواسے در و کس کیس اس درجہ نکلین اور جگر گداز ہو گئی ہے، جس کو سن کر یہ گمان یقین کے درجے تک پہنچ جاتا ہے کہ علامہ سچ پچ اپنے شن اور مقصد حیات کی ناکامی سے دل شکستہ ہو رہے ہیں، اردنمخان صفحہ ۱۰۰ میں فرماتے ہیں :-

شریکِ درد و دسوزِ لالہ بودم ضمیرِ زندگی را و انودم
ندام با کہ گفتم نکتہ رشوق کہ تنہا بودم و تنہا سرودم
اردنمخان کی ایک اور رباعی ہے :-

غیم در میانِ محضِ خویش تو خود گو با کہ گویم مشکلِ خویش
اذن ترسم کہ پشنام شود فاش غم خود را نہ گویم بادلِ خویش (صفحہ ۱۰۱)
ایک اور رباعی ملاحظہ ہو :- (اردنمخان صفحہ ۱۰۲)

من اندر مشرق و مغرب غریبم کہ از یارانِ محرم بے نصیبم
غم خود را بگویم بادلِ خویش چہ معصومانہ غربت را فروبیم
اس سلسلے میں سب سے زیادہ بعیرت افزوں اور عبرت آموز رباعی یہ ہے :-

چو رفتِ خویش بربتم اذینِ خاک ہمہ گفتند با ما آشنا بود
دلیکن کس نہ انت این مسافر چہ گفت با کہ گفت و اذکجا بود؟

اقبال کو سب سے زیادہ محددانِ ناشناس تحسین گزاروں کا تھا جو انھیں محض غزل خوان اور ان کی حکمت کو نو آئے شاعری سمجھتے رہے، ان کے ماحول کی بے بعیرتی اور ان کی ناکامی کا گہرا اثر اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال

اپنے زمانہ اور اپنے ماحول سے مایوس ہو کر اپنے کو مستقبل کا پیام آور کہنے لگے، ارمغان ملک میں فرماتے ہیں:-

نخیں لادہ مسیح بہارم پایا پے سوزم اذواغ کہ دارم
بچشم کم میں تنسایم کہ من صد کاروان گل درکارم

اس سے بات بخوبی ظاہر ہوتی ہے کہ علامہ مرحوم قوم میں جس قسم کا جذبات انقلاب پیدا کرنا چاہتے تھے اپنی زندگی میں اس کا دیکھنا ان کو نصیب نہ ہوا،

۱۹۳۷ء میں جب علامہ اقبال کا انتقال ہو گیا، اس وقت آسودگی پسند قوم کو اس متاعِ گرانِ مایہ کے لٹ جانے کا کچھ احساس ہوا، مادی جیسے ہوئے، مرنے لکھے گئے، اخبارات نے مادی ایڈیشن شائع کئے، رسالوں نے خاص نمبر نکالے، غرض ہر شخص نے اپنے اپنے ذوق اور اپنے اپنے طریقے سے اس حکمِ لامتناہی کے اٹھ جانے پر اپنے دلی درد اور افسوس کا اظہار کیا، غم و اندوہ کی یہ فضا علمی محاذ سے کسی حد تک مفید ثابت ہوئی، ادب و اشعار انکھون نے دلوں اور دماغوں کو پیامِ اقبال پر گہری فکر و نظر کا اشارہ کیا، چنانچہ اس حادثے کے ذریعہ تین چار سال تک افکار اور کلامِ اقبال کی تنقید و تشریح کی طرف خاص توجہ ہوئی، گو اس تحریک میں سیاسی حالات بھی کسی حد تک عمدہ معاون ثابت ہوئے، اور بعض صورتوں میں محض تجارتی اغراض نے بھی کار فرمائی کی، مگر بالعموم اس عرصے میں مطالعہ اقبال کی تحریک کو بہت فروغ ہوا اور اس کے متعلق بعض مفید اور دقیق کتابیں لکھی گئیں،

گو کلامِ اقبال کے متعلق متفرق مضامین کی فہرست بظاہر طویل ہے، لیکن اس کی عظمت اور بلندی کی نسبت اب بھی بہت تشنہ اور غمقر ہے، اگر ہم پچ پچ اقبال کو اپنی ذہنی تاریخ میں درجہ دیتے ہیں، جو انگریزوں اور جنرمن نے شکسپیر اور گوٹے کو دے رکھا ہے، تو ہم ان کے ساتھ اپنی محبت اور ان کے اعتراف کے بارہ میں شرمندہ ہونے پر مجبور ہون گے، انگریزی اور مغربی ادب کے واقع کاروں سے دو طویل و ضخیم اسما، الکلب، ۱۹۵۰ء تک، پوشیدہ بینیں ہیں جن میں شکسپیر اور گوٹے کے متعلق کتابیں شامل ہیں

مثال کے طور پر (Dr. Episch and Schucking) کی Bibliography-

of Shakespeare - پر نظر ڈالئے جو بڑے سائنس کے تقریباً تین سو صفحات پر

مشتمل ہے، اس کے مندرجات پر غور فرمائیے اور بتلائیے کہ کیا شکسپیر کی زندگی، ذہن، کلام، آرٹ اور شخصیت کا کوئی ایسا گوشہ ہے جو اس کے مجنون کی غماز اور بصیر نظروں سے اوجھل رہا ہو، اسٹرا فورڈ کی بستی کا وہ گھر جہاں شکسپیر رہا کرتا تھا، آج بھی ایک زیارت گاہ بنا ہوا ہے، بلکہ اس کا سامان نوشت و خواند اس کی دوات اور قلم اور اس کے قلم کے تراشے تک یادگار کے طور پر محفوظ و موجود ہیں،

معادہ اقبال کی تحریک کی	معادہ اقبال کی تحریک کی
مکرمزری کے اسباب	مکرمزری کے اسباب

بعض ارباب سیاست نے قدر وافی اور سرپرستی کے پردے میں فکر اقبال کو جن رنگ میں پیش کیا، اور ان کے فلسفہ و حکمت کو جس طرح اغراض خارجی کے لئے استعمال کیا، اس سے علامہ مرحوم کے مشن کو شدید نقصان پہنچا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انقلاب کا پیغام جمود کی دعوت بن کر رہ گیا، اور عمل کا خزانہ جس نغمہ خواب اور شامیت ہوا،

دقت اور دشواریاں | دوسرا سبب کلام اقبال کی دشواری اور دقت ہے، جس کی وجہ سے اس کا بڑا حصہ غرض عوام بلکہ متوسط گروہ کے لئے بھی تقریباً ناقابلِ فہم ہے، علامہ آباد ہند کی گلو گروہ سیاسی مضامین مرقعات جی کہنے آزادی کے گیت گانا بید و شوار ہے، اُس پر مڑہ یہ کہ اقبال جس گروہ کو مخاطب کرنا چاہتے تھے، اُس کی خاموشی اور لپٹ ہمتی کا ان کو پورا اندازہ تھا، اس لئے وہ اپنے دل کی بات صاف صاف کہہ دینے کے بجائے رمز و کنایہ کے پیرایہ میں کہنے پر مجبور تھے، خود کہتے ہیں :-

دقتِ برہنہ گفتن است بہ کنیہ گفتنم خود تو گویو کجا برم ہمنفسانِ خام را

شعار اور پیغام | شعار و آرٹ کی خوبی بڑی حد تک اس کے ایک باز اور ایمائیت پر موقوف ہے، اس لئے شعر کے قالب میں وہ پیغام مشکل سے سما سکتا ہے، جو عوام اور متوسط طبقوں کے لئے ہونے کے باعث صراحت چاہتا

خصوصاً صاحب کہ شاعر کے ذہن و فکر پر دوسری خارجی پابندیاں بھی عام ہوں، فلسفہ اور شعر علامہ کے خیال میں خود گریز کے بہانے ہیں جن کے ذریعہ شاعر و اشکات اظہار حقیقت سے بچنے کے لئے اشاروں اور کنیوں کو کام لیتا ہے

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا حرفِ تمنا جسے کہ نہ سکیں زوہر و

فارسی زبان ذریعہ اظہار خیال | جو تھا سبب یہ کہ علامہ اقبال نے اپنے فکر کے اظہار کے لئے بیشتر فارسی زبان کو استعمال کیا جو ہندوستان میں ادبیات فارسی کا ذوق اب اس درجہ کم ہو رہا ہے کہ لوگ آہستہ آہستہ فارسی شعر و شاعری کے حقیقی لطف سے محروم ہوتے جاتے رہے ہیں، اگرچہ ان کی 'دم بریدہ' تعلیم فارسی ادب کا صحیح ذوق نہیں پیدا کر سکتی، اور وہ طلبہ بھی جو فارسی کے اچھے طالب علم سمجھے جاتے ہیں، فارسی شاعری کے اجڑا ترکیبی سے بے خبر ہونے کے باعث اپنے قدیم شعرا کو لٹوگو اور ان کی شاعری کو ہیودہ قرار دیتے ہیں، انھیں یہ گلہ ہے کہ رومی، حافظ، سعدی، ظہری اور غالب نے شکیبیر، براؤنگ، شیلے اور کیٹس کی طرح کیوں نہیں کہا؟ جو فارسی ادبیات کے ذوق سے ان کی محرومی کا نتیجہ ہے،

حکیمانہ اصطلاحات اور ترکیب | اقبال کی زبان حکیمانہ اصطلاحوں اور ترکیبوں سے پر ہے، عام خصوصیات کے اعتبار سے اقبال پر حافظ، غفانی، جلال، اسیر علی قلی سلیم، سالک یزدی، رشتی دانش، ابو طالب کلیم، طالب وغیرہ کی زبان کا بڑا اثر ہے، لیکن حکیمانہ مضامین کے لئے انھوں نے رومی، غفانی، بیدل اور غالب کی زبان استعمال کی ہے، غزل کی زبان شیریں ہے، لیکن حکیمانہ مضامین کے لئے جو الفاظ اور ترکیبیں انھوں نے استعمال کی ہیں وہ بیشتر تشریح طلب اور دقیق ہیں، جس کی بنا پر متوسط درجے کے تعلیم یافتہ اشخاص کے لئے کلام اقبال بڑا حد تک ناقابلِ فہم ہو گیا ہے، میں نے شعراے فارسی اور علامہ اقبال کے عنوان سے ایک مقالہ لکھا ہے جس میں اس قسم کے تمام مباحث پر مفصل تبصرہ کیا ہے، یہاں صرف اس قدر عرض کرنا کافی ہو گا کہ اقبال کا فارسی کے وارث اور مونیہ ادیبوں سے اسلام کے سلسلے کی ایک کڑی تھی، اس لئے ان کے کلام کے حقیقی مفہوم کو کے لئے فارسی زبان اور ادب سے کامل واقفیت کی ضرورت ہے،

مضمون اور مضمون کی دشواریاں | مطالعہ اقبال کے سلسلہ میں زبان اور الفاظ کی دشواریوں سے کہیں زیادہ مضمون اور معانی کی دقتیں ہیں، اقبال حکیم تھے، ساز سخن تو حرف آندہ کے اظہار کے لئے ایک بہانہ تھا، جو لوگ اُن کی نواسے پریشان کو محض شاعری سمجھتے ہیں، وہ کلام اقبال کی عظمت کے محرم نہیں، وہ محض غزل خوانی کے لئے نہیں پیدا کئے گئے تھے، بلکہ محرم رازِ درون مینا تھے، قدرت نے انہیں تجدید اور انقلاب کے لئے پیدا کیا تھا، وہ مفکرین اسلام کے کاروانِ مقدس کے ایک ممتاز فرد تھے، ان کا کلام اسلام اور اسلامیات کے گہرے اور وسیع مطالعہ کا آئینہ دار ہے، اُن کے اشعار میں کلامِ مجید احادیثِ نبوی، اسلامی فلسفہ، وحکت کے جواہرِ ریزے، تمکین اور حکما کے شہ پارے، صوفیہ اور ائمہ کے بلند خیالات، اہل عرفان اور آدابِ کشف کے مقامات و احوال کی طرف جا بجا اشارے ہیں، گزشتہ تیرہ سو سال میں اسلام کے آغوش میں پلنے والی مذہبی، علمی، سیاسی اور ذہنی تحریکوں کی تاریخ، اقوامِ عالم کے قدیم و جدید ہیجاناں، مل و مذاہبِ جدیدہ کا ارتقاء، خلافتِ سلطنت اور ملوکیت کا عروج و زوال، مغرب اور ممالکِ مغرب کے نظریے اور تصورات، غرض انسانی تہذیب و تمدن کے تمام اہم پہلوؤں پر فلسفیانہ تبصرے کلام اقبال میں ملنا و ملیا موجود ہیں، جن سے واقفیت کلام اقبال کے حقیقی مقصود تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے، چونکہ مسلمان اب عموماً علومِ اسلامیہ اور تاریخِ اسلام سے بے خبر اور ناواقف ہو چکے ہیں، اس لئے اس شبہ کے پورے پورے امکانات موجود ہیں، کہ ہم ابھی تک علامہ اقبال کی تعلیمات کے عمیق اور اصلی مفہوم سے شاید بہت دور ہیں، علامہ اقبال کا نام سن کر یا ان کا شعر پڑھ کر بہت سے لوگ سر دھٹکتے لگتے ہیں اور بعض پر تو وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو قابلِ مسرت اور لائقِ مبارکباد ضرور ہے، لیکن یہ جذب و سرور اور قبولِ عام محض سیاسی قسم کا ہے، اس کی مذہبی اور علمی بنیاد بہت کمزور ہے، اور علامہ کے مقصدِ حیات کے ادراک و فہم سے شاید اسے دور کا واسطہ بھی نہیں اسی بے خبری کا ایک نتیجہ ہے کہ اس وقت ہماری قوم کے بعض تنگ نظروں کے نزدیک علامہ اقبال کی ساری تعلیم صرف تفہیمِ لغت و طہارتِ ادب و ملائیت سے عبارت ہے، حالانکہ تعلیماتِ اقبال کے وسیع سمندر میں یہ دو امور قطرے کی

نسبت رکھتے ہیں، اور ان کا بھی وہ مفہوم و مقصد نہیں جو عام طور سے سمجھا جاتا ہے، ان کے علاوہ کلام اقبال میں شبہ انمول موتی موجود ہیں جن کو نگاہ میں رکھنے کے بعد اقبال کو محض وطن اور ملاً کا قاتل قرار دینا مولانا شبلی کے اشعار کی یاد کو تازہ کرتا ہے۔

تھیں نے دے کے ساری داستان میں یاد تو کیا کہ عالمگیر ہند و کش تھا ظالم تھا، شکر تھا مطالعہ اقبال کی ان کمزوریوں کو دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ کیا واقعی اقبال ابھی تک ایک راز سر بہ جو ادبِ تعلیم یافتہ حضرات کا مدعیانہ جوش و خروش محض بے بنیاد اور نمایشی ہے، میرے خیال میں کلام اقبال کے قدر دانوں کا اولین فرض یہ ہے کہ وہ مطالعہ اقبال کی دشواریوں کو دفع کرنے کے لئے کوئی موثر قدم اٹھائیں اور پیام اقبال کو سہل اور آسان تر بنا کر ہر بچے جو ان اور بوڑھے تک پہنچائیں، مطالعہ اقبال کے مہمات امور جن کی طرف خاص توجہ کرنے کی ضرورت ہے، یہ ہیں،

(۱) فرہنگ مشکلات اقبال (۲) مبادی اقبال کی تشریح (۳) اقبال کے مآخذ اور اطراف کا مطالعہ اور تجزیہ

(۴) مسائل غلطہ اقبال کی تشریح (۵) مطالعہ اقبال کی نہایت و غایات (۶) دائرۃ المعارف اقبال،

وہ امور جو میرے نزدیک مبادی اقبال کا درجہ رکھتے ہیں، یہ ہیں :-

(۱) اقبال کی شخصیت (۲) اقبال کی تعلیمات اور اصطلاحات علمی (۳) اقبال کی تعینین (۴) اقبال کے استعارے، فرضی نام اور نشانے (۵) جزائری نام (۶) اقبال کے سرچشمہ ہائے فیض یا مآخذ (۷) اقبال کے اہم مسائل علمی کی تمہیدی واقفیت،

اقبال کی شخصیت | اقبال کے کلام میں عمدہ قدیم اور عمدہ جدید کی بہت سی شخصیتوں کا ذکر آتا ہے، ان میں بعض علمی اور روحانی مآخذ و ن کا تذکرہ مآخذ اقبال کے ذکر میں آئے گا، لیکن ان کے علاوہ اقبال کے ہیروز اور بھی ہیں جن کی یاد کو اقبال نے اپنی شاعری کے ذریعہ زندہ کرنے کی کوشش کی ہے، ان میں سے بعض ایسے ہیں جن کی سیرت کی عظمت سے اقبال متاثر ہیں، مگر بعض ایسے بھی ہیں جن کی سیرت عبرت پذیر یا اور نصیحت آموز

نئے ہمارے سامنے پیش کی گئی ہے،

اقبال کی شخصیتوں کا دائرہ بہت وسیع ہے، ان میں انبیاءِ علیہم السلام بھی ہیں، اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم، بادشاہ بھی ہیں اور سیاست دان بھی، ادب و بزم بھی ہیں اور اصحابِ بزم بھی، مرد بھی ہیں اور عورتیں بھی خدا، ہیں اور طاغوت پرست بھی، صلحا بھی ہیں اور فاسق بھی، غرض قدیم و جدید تاریخ عالم کی بیشتر نمایاں شخصیتیں کلامِ اقبال کے ضمن میں زیرِ بحث آئی ہیں، مطالعہٴ اقبال کے سلسلہ میں ان مشاہیر کا محلِ تعارف اذیس ضروری ہے، عام مطالعہ کرنے والے حضرات ان ناموروں کے خاص اوصاف و خصائص پر غور کر سکیں جن کی خاطر اقبال نے ان کا تذکرہ اپنے اشعار میں کیا ہے۔

مثال کے طور پر جاوید نامہ کے بعض اشخاص کو لیجئے، مثلاً شرف النساء، صادق اور جعفر اور سید جمال الدین

عافی وغیرہ،

بال کی تفصیلات | اقبال کے کلام میں تفصیلات بھی بہ کثرت ہیں، بانگ درا، پیامِ مشرق، جاوید نامہ، ضربِ کلیم، برجم اور بال جبریل میں شعراء کے اشعار کی بہت سی تفصیلات ملتی ہیں، جن میں سے بعض مشہور و معروف ہونے کی وجہ سے آج تعارف میں ہیں، مگر بعض ایسی بھی ہیں، جن کا محلِ علم اقبال کے مطالعہ کرنے والے کے لئے بے حد ضروری ہے، لائیت شالمو، ملا عیسیٰ بیضی، رتنی دانش، ملک تقی، صائب غنی، مرزا منظر جانان وغیرہ کی تفصیلات تفصیلات کے سلسلہ میں یہ بھی بتانا ضروری ہو گا کہ کسی خاص شاعر کو اقبال نے کیوں پسند کیا، اور جس کو تفصیل کے لئے انتخاب کیا گیا ہے، اس میں کیا خاص خوبی ہے، یا اس کو ان کے موضوعِ بحث سے کیا تعلق ہے؟ میں نے اس بحث کو اپنے ایک مضمون 'اقبال کے محبوب فارسی شاعر' میں قدرے تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے، مروج پر میں صرف ایک مثال پر اکتفا کر دینا گا،

مندرجہ بالا فرست شعراء میں ایک شاعر رضی دانش بھی ہے، اقبال نے اس کے ایک شعر کی تفصیل کی ہے،

معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو رضی کے اس شعر کی شوخی سے دیکھی پیدا ہوئی،

تاک ماسر سبز کن اے ابر نیسان در بہار
قطرہ تارے تو اند شد چرا گوہر شود
اس شعر کے جواب میں داراشکوہ نے یہ شعر لکھا تھا،

سعنت سہل است خود را آشنائے تھر کن
قطرہ تادریا تو اند شد چرا گوہر شود

ان شعرا کے حالات معلوم ہونیکے بعد یہ سمجھنا نسبتاً آسان ہو جائے گا کہ ان کی سیرت اور شاعری میں اقبال کے لئے کیا خاص وجہ کشش تھی، ان تھمنوں کا جائزہ لینا اس اعتبار سے بھی ہمارے لئے مفید ہے کہ ہم ان ذریعہ اقبال کی محبوب کتابوں اور مطالعہ کتب کے سلسلے میں ان کے طریقوں سے بھی واقفیت حاصل کر سکتے ہیں، اقبال کی تعلیمات اور کتابوں کے حوالوں کی تشریح بھی اسی ضمن میں آتی ہے، تعلیمات کا ایک حصہ فرنگی اقبال میں شامل ہونا چاہئے، لیکن بعض تعلیمات ایسی بھی ہوں گی، جو اس میں شامل نہیں کیا جاسکتیں، ان کی تشریح کے لئے شارح کو الگ انتظام کرنا ہوگا، کلام اقبال میں بہت سی کتابوں کا ذکر آیا ہے، وہ بھی اسی قبیل سے ہیں، ایک عام مطالعہ کرنے والا بسا اوقات ان اجنبی اور نامانوس ناموں سے گھبراٹھتا ہے، اور اقبال سے شینگی کے بانجھ مطالعہ کلام کو ترک کر دیتا ہے،

اقبال کے پسندیدہ مکملہ مقامات | عقائد و خیالات اگرچہ روحانی حقائق کا درجہ رکھتے ہیں، اور ان کو کسی خاص مکان اور مقام کے ساتھ محدود اور وابستہ نہیں کیا جاسکتا، تاہم اقوام کی تاریخ میں مکان اور مقام کو ہمیشہ سے بڑی اہمیت حاصل رہی ہے، قید مقام سے آزاد ہونے کے باوجود، اقوام اپنے ماضی کی محسوس یادگاروں کو زندہ رکھنا چاہتی ہیں، اور ان کے لئے اپنے دل میں اس درجہ محبت رکھتی ہیں کہ ان کا تذکرہ سوئی ہوئی عصیتوں کو جگا سکتا ہے اور وہ حیات کی بیداری کا ذریعہ بن جاتا ہے، اقبال کے کلام میں اسلامی دور کے بعض شہر کا تذکرہ بار بار آتا ہے، یہ وہ شہر ہیں جو کسی زمانہ میں اسلامی عظمت اور تہذیب کے مرکز تھے، ان کے در و دیوار سے علم اور تمدن کے سرچشمے جاری تھے، اور ان کے گلی کو چون میں شرفِ انسانیت کا نور برسا کرتا تھا، اقبال کی شاعری تہذیب اور ثقافت کے ان گھنڈروں کی مرثیہ خوان ہے، اگر ہم ان محبوب بتیوں کے ساتھ اقبال کی ولایت کی وجہ

سے واقف ہو جائیں گے۔ تو یقیناً ہم بیٹیاں اقبال کی گرائیوں تک پہنچ سکیں گے، جہاں آباد وہلی، کابل، تبریز، روم، قزلباش، شیراز، رود کاویری، وادی الکبیر، وادی لولاب کی طرح کے بے شمار شہر اور مقام ہیں جن کی خصوصیات کا جاننا ہمارے ابتدائی فرائض میں سے ہے،

اقبال کے پسندیدہ استعارے	مجازی الفاظ
میں نے اپنے مضمون اقبال کے محبوب فارسی شاعر "میں اقبال کی فارسی زبان اور اقبال کے مجازات اور استعاروں سے مفصل بحث کی ہے، جس کے ضمن میں یہ	

بتایا ہے کہ اقبال اگرچہ اپنی زبان و بیان کے اعتبار سے فارسی کے شعراء متوسطین و متاخرین سے زیادہ قریب معلوم ہوتے ہیں، لیکن حافظ کی شاعری کے اثرات سے اتفاق نہ رکھنے کے باوجود وہ ان کی زبان اور اسالیب سے بے حد متاثر ہیں، مثنوی میں رومی کی زبان ان کی زبان ہے، مگر غزل میں حافظ اور ان کے بعد عبدمنحلیہ کے اکابر شعرا مثلاً نظیر عری، طالب، کلیم، بیدل اور غالب کی زبان میں لکھنے کی کوشش کرتے ہیں، ان کے استعارے اور مجازی الفاظ سب کے سب انہی شعراء کے کلام سے ماخوذ ہیں، بالابین ہمہ بین اس فرق کو فراموش نہ کرنا چاہئے، کہ اقبال نے اپنے استعاروں اور کنایوں کا مفہوم بالکل بدل دیا ہے جس طرح آج سے چھ سات سو سال قبل ہمارے صوفی شاعروں نے خمر اور سُکر کی اصطلاحوں اور استعاروں کو حقیقت اور طریقت کے لباس میں ملبوس کر دیا تھا، بعینہ اقبال نے فارسی شاعری کے محبوب مجازی الفاظ کو نئے معانی اور نیا مفہوم بخشا ہے، میں اس موقع پر صرف ایک مثال پر اکتفا کرتا ہوں، حافظ کی ایک مشہور غزل ہے، جس کا ایک شعر یہ ہے۔

شہر زانغ و زغن در بند قید و صید نیست

ایں سحادت قہمت شاہباز و شاہین کردہ اند

اقبال حافظ کے شاہباز اور شاہین سے بے حد متاثر ہیں، لیکن یہ امر بالکل ظاہر ہے کہ اقبال کا شاہباز حافظ کے شاہین سے بالکل مختلف مفہوم رکھتا ہے، حافظ کا شاہین زیادہ سے زیادہ ایک جلالی صفت تھوڑے

لیکن اقبال کا شاہین ایک غمور، قہر اور خودی آشنا مومن ہے، اسی طرح فارسی شاعری کے بعض محبوبانِ نفا شاعرِ حرم، شیخ، میکدہ، خاک، داتہ، بیابان، ننگ، کبوتر، گوسفند، طاؤس، تاقہ، مآد، سآربان، حدی، خوان وغیرہ اقبال کی شاعری میں یکسر نیا مفہوم اور معنی رکھتے ہیں، اس جدید مفہوم کی تشریح ہمارے مطالعہ کے مبادی سے تعلق رکھتی ہے،

فرضی مقامات اور کردار جاوید نامہ اور دوسری کتابوں میں بعض فرضی نام اور مقام آتے ہیں ان کے تئیں اور انتخاب کی وجہ کو جاننا بھی بے حد ضروری ہے، اور متبادیوں کو ان کے متعلق کچھ نہ کچھ سمجھانے کی ضرورت ہے کہ یہ اصلی نام نہیں، مثلاً وادی طواسین یا وادی یرعید، شہر مرغین، زندہ رود، جہان دوست، بعل، مردوخ، ذوالخظا، حباب گل افغان وغیرہ،

(باقی)

تاریخ اسلام جلد اول

(از آغاز اسلام تا حضرت حسن رضی اللہ عنہ)

اس کتاب میں عرب قبل از اسلام کے حالات، اور ظہور اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی، حجم ۳۸۰ صفحہ قیمت تے تر

تاریخ اسلام جلد دوم

(بنی امیہ)

اودویں اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب موجود نہیں تھی جس میں تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر اسلامی حکومتوں کی سیاسی، تمدنی تاریخ کی تفصیل ہو، اسلئے دارالمصنفین نے تاریخ اسلام کا پورا سلسلہ مرتب کر لیا، اس کے بعض حصے پہلے شائع ہو چکے ہیں، اس حصہ میں اموی حکومت کی صد سالہ سیاسی، تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے، قیمت تے تر

"منہجر"

جلد سوم (بنی عباس) زیر طبع ہے

انجمن ہائے قرضہ بے سودی

از

جناب ڈاکٹر محمد حمید اللہ صاحب استاد جامعہ عثمانیہ

”سود کی مذہبی حرمت سے قطع نظر خالص دنیاوی حیثیت سے بھی سودی قرضوں نے مسرت مسلمانوں کو جس نوبت تک پہنچا دیا، اُسکے نتائج بالکل ظاہری بعض کوتاہ نظر مسلمانوں نے مسلمانوں کو تباہ کن سودی قرضوں سے روکنے کے بجائے شرعی حیلوں سے سود کے جواز اور اس کی ترویج کو مسلمانوں کے اقتصاد کی زوال کا علاج تجویز کیا ہے، حالانکہ قوموں کی اقتصاد کی ترقی کا مدار سود خوری پر نہیں، بلکہ صنعت و حرفت تجارت کی اشاعت و ترقی پر ہے، گو مشیر مسلمانوں کی تباہی کا سبب ان کا اسراف ہے، لیکن بعض حالات میں واقعی اور ناگزیر ضروریات ناواہد مسلمانوں کو سودی قرض لینے پر مجبور کر دیتی ہیں، اس مجبور کی پیش نظر خلافت راشدہ کے دور میں بیت المال سے عاجز مسلمانوں کی امداد اہل ان کے قرضوں کا نظام تھا، لیکن آج اس قسم کا کوئی اجتماعی نظام نہیں ہے اور بیت سے مسلمان ضروریات کے موقع پر سودی قرض لینے کیلئے مجبور ہو جاتے ہیں، سب سے اول اس ضرورت کا احساس حیدرآباد میں کیا گیا، اور آج سے پچاس ساٹھ برس پیشتر وہاں بے سود کے قرض دینے والی انجمنیں قائم ہوئیں، یہ انجمنیں اتنی کامیاب ہوئیں کہ اب حکومت نے بھی ان کی جانب سرپرستی کا ہاتھ بڑھایا ہے ڈاکٹر حمید اللہ صاحب صدیقی نے ان انجمنوں کی رد و لوہارے پاس اشاعت کیلئے بھی بڑھ چوکے اس کا تعلق عام مسلمانوں کے مفاد اور وقت کے ایک اہم مسئلہ کو ہے اور اس کے انجمنوں کے نظام اور ان کی کارگزاری پر روشنی پڑتی ہے اس نے اس کو عام مسلمانوں کے سبب کیلئے شائع کیا جاتا ہے، ”م“

رسالۃ معادۃ جہان علوم اسلامی کی بے بہا خدمت انجام دے رہا ہے، وہیں معاشرہ مسلمانان کی اصلاح میں بھی ایسی کارگزاری کچھ کم نہیں ہے، اسی آخر الذکر قسم کا ایک امر ناظرین سے عرض کرنا ہے،

دیناے اسلام میں ہر جگہ اور ہند میں خاص طور پر مسلمان افلاس اور فضول خرچی میں شہرت رکھتے ہیں نتیجہ قرضداری ہے، وہ قرضداری جس سے مسلمان کم از کم پانچ دفعہ روزانہ نماز میں

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْمَآْثِرِ خدا یا۔ میں تیرے ہاں گناہ اور قرض سے

وَالْمَخْرَجِ، پناہ چاہتا ہوں،

کے الفاظ میں اظہار بیزاری کرتا ہے، لیکن یہ اظہار بیزاری بھی صرف لفظی ہو گیا ہے، عمل سے کوسون دور ہے، انسانی معاشرے میں باہمی احتیاج قدیم سے ہے، اور انہی احتیاجوں میں سے ایک رقم کی عارضی ضرورت بھی ہے کسی کے پاس فالتو رقم ہوتی ہے، اور کسی کو اس کی احتیاج عام حالتوں میں یہ معقول تو ہو کہ فاضل رقم والا، اپنی قرض وہی سے کچھ نفع حاصل کرے، لیکن انسانیت بھی کوئی چیز ہے، اخلاق فاضلہ کا بھی کچھ پاس ہونا چاہئے، اے بس و محتاج کی امداد اس کا انجس انسان نہ کرے تو پھر مخلوقات میں کس سے اس رکھی جاسکتی ہے؟

یہی وجہ ہو کہ قدیم سے ہر مذہب مذہب نے ہر جگہ سود و خداری کی ممانعت کی، اسلام نے تو اسے خدا و رسول سے اعلان جنگ کا لڑزہ خیز نام دیا ہے،

یہ سب سہی لیکن دنیا میں جب تک انسان کو آزادی ہے اس کی کم توقع کی جاسکتی ہے کہ تکلیف دہ نیکی پر بطور اکثر عامل ہو، اپنا روپیہ چاہے فالتو ہی ہو، دوسرے کو بے سودی قرض دے دینا، اور اس طرح ایک جو کم مول لینا واقعی ایک تکلیف دہ نیکی ہی ہے، حکومت کے سوا عوام میں ایسے شاذ ہی ملیں گے، جو بے سودی قرض دے سکیں،

اور تمام تمدنوں نے سود کی ممانعت جس حد تک کی ہو، لیکن اس کے اصل باعث پر توجہ نہ کی سلامتی

وہ واحد تمدن ہے جس نے سود کی ممانعت کے ساتھ ساتھ اس کے استیصال کے وسائل مہیا کئے (اور جیسا کہ عرض ہوا، قرضہ دینا اور سود سے دست برداری گوارا کرنا صرف کسی حکومت ہی کے لئے علی العموم آسان ہی، افراد عوام کے لئے نہیں) چنانچہ قرآن مجید نے اسے حکومت کے فرائض میں داخل کیا، اور حکم دیا کہ سرکاری آمدنی کا ایک حصہ قرضداروں کی اعانت کے لئے اٹھا رکھا جائے۔

انما الصدقات للفقراء والمساكين
والعالمین علیہا والسؤلۃ قلوبہم
وفی الرقاب والغارمین الآلۃ

بے شک زکوٰۃ وغیرہ کی سرکاری آمدنیاں
فقروں مسکینوں، وصول کنندہ انسروں
مولفۃ القلوب، غلامی و قید سے رہائی اور

چونکہ آیت کے شروع ہی میں فقراء و مساکین آپکے ہیں، اس لئے ان قرضداروں سے مراد ماناں شہید کے محتاج فقیر نہیں ہو سکتے، بلکہ وہی کھائے پیتے لوگ ہو سکتے ہیں جن میں عارضی طور پر قرض کی شدید ضرورت ہو گئی ہو، یہ امر قابلِ عرض ہے کہ اس آیت میں زکوٰۃ کی جگہ صدقات کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جو زیادہ وسیع مفہوم رکھتا ہے جس کی تشریح و تفصیل یہاں شاید غیر ضروری ہوگی،

سب لوگ جانتے ہیں کہ حضرت عمر فاروقؓ کے دور میں سرکاری خزانہ سے اہل حاجت مسلمان قرض حاصل کیا کرتے تھے، خود خلیفہ السلین ضرورت کے وقت بیت المال سے قرض لیتے تھے، اور جب سالانہ ششماہی تنخواہ دیوان سے ملتی تھی تو اس کو ادا کر دیتے تھے،

یہ سرکاری انتظام اگر جاری رکھا جاتا تو دنیا بے اسلام میں سود خواری باقی ہی نہیں رہتی، حالیہ مائوں میں اس کی کیا توقع کی جاسکتی ہے کہ حکومتیں اپنی رعایا پروری کریں،

مملکت اسلامیہ دکن صانہا اللہ عن الشر و الفتن سے حالیہ زمانہ میں جہاں متعدد اصلاحی اقدام ہوئے ہیں، وہیں انجمن ہائے قرضہ بے سودی بھی ہیں، ان کی کچھ تفصیل یہاں پیش کرنے کی اجازت چاہی جاتی ہے،

ابھی برطانوی ہند میں کوپرنیکی سودی انجمن قائم بھی نہ ہوئی تھیں کہ اس سے ایک نسل پہلے (اب سے پچھن ساٹھ سال قبل) شہر حیدرآباد کے ایک درمند مشائخ نے انجمن مؤید الاخوان قائم کی جو بانی انجمن کے لائق بنے مولانا سید محمد بادشاہ حسینی معتمد مجلس علماء دکن کی توجہ سے اب تک جاری اور روز افزون ترقی کر رہی ہے۔ اس انجمن کا اصول یہ رہا کہ لوگ چرم قربانی اور دیگر خیراتی رقعیں اس ادارے کو دیدیا کریں چھوٹی ابتدا کے باوجود اس انجمن نے اب دس ہزار کا سرمایہ جمع کر لیا ہے، اور اب تک پانچ چھ لاکھ روپیہ بے سودی قرض دے چکی ہے، یہ چھوٹی انجمن ہے لیکن والفضل للمقدم،

اس اثنا میں ملک آصفیہ میں اور بھی درجنوں انجمنیں بے سودی قرض کے لئے دقاوقاً قائم ہوئیں جن میں متعدد اب بھی باقی ہیں،

انہی میں سے ایک کا تفصیلی ذکر کرنا مقصود ہے، محکمہ بندوبست و داخلہ حقوق اراضی (مثل منٹ لینڈ کارڈ) کی انجمن امداد باہمی قرضہ بلا سودی نے چند ماہ ہوئے اپنا بیسواں سالانہ جلسہ کیا، اس میں بیان ہوا ہے کہ بیس سال میں اس نے ایک لاکھ روپیہ سے زیادہ کا سرمایہ جمع کر لیا ہے جس سے اب ماہانہ پانچ چھ ہزار کے جدید قرضے دیئے جا رہے ہیں، اس کا اصول امداد باہمی ہے

ہوتا یوں ہے کہ مثلاً دس آدمیوں نے ایک انجمن قائم کی، اور اس کا سو روپیہ کی مالیت کا ایک ایک حصہ خرید لیا، اور وعدہ کیا کہ ماہانہ ایک ایک روپیہ کی قسط ادا کی جائیگی، تا آنکہ سو آٹھ سال میں پوری رقم ادا ہو جائے، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پہلے بیس میں دس شرکاء سے دس روپے وصول ہوتے ہیں، جو ایک یا زائد شرکاء کو قرض میں دیئے جاتے ہیں، ادائی مثلاً بیس ماہ میں رکھی جائے تو ماہانہ آٹھ آنے قسط قرضہ میں وصول ہوتے، دوسرے ماہ میں دس روپے خرید رقم حصص میں اور آٹھ آنے قسط قرضہ میں وصول ہوتے ہیں، تیسرے ماہ علاوہ رقم حصص کے آٹھ دس روپیہ کی قسط قرضہ آٹھ آنے سے کچھ زائد وصول ہوتی ہے، اور اس طرح ہر ماہ آمدنی میں اضافہ ہوتا جاتا ہے سو آٹھ سال کے اختتام پر دس ہی غریب آدمیوں سے ہزار روپے جمع ہو جاتے ہیں جو شرکاء میں قرض کی

صورت میں پھیلے ہوئے اور گشت کرتے رہتے ہیں، اور محض اقساط قرضہ سے ماہ ماہ اتنی رقم جمع ہو جاتی ہے کہ ضرورت مند شرکاء کی ضرورت پوری ہو جائے،

نئے شرکاء بڑھتے رہتے ہیں، وفات وغیرہ سے کچھ خارج بھی ہوتے اور اپنی زمین واپس بھی لیتے رہتے ہیں لیکن اگر کارکن و مات واد ہوں تو انہیں کی سادگی اور اس کا کاروبار بھینٹا جاتا ہے،

انجن کے لئے بھی کھاتوں اور کاغذ سیاہی وغیرہ کی ضرورت رہتی ہے، اس کی فراہمی کا انتظام یہ ہوتا ہے کہ شرکاء مثلاً ایک پانی ماہانہ مد محفوظ دھار کے لئے ادا کرتے ہیں، درخواست قرضہ پر بھی ایک آئینہ مناسب محصول لگایا جاتا ہے، یہ رقم اتنی ہو جاتی ہے کہ کاروبار کے پھیلنے پر محاسب کی تنخواہ وغیرہ بھی ادا ہو سکتی ہے اور محفوظ ناقابل بازیافت رقموں کے لئے بھی کام دیتی ہے، مثلاً کسی کی وفات ہو گئی، اور اس کی جمع سے زیادہ قرض وصول طلب ہے، اور اس کی ضمانت بھی اتفاقاً ناقابل ہو گئی ہے وغیرہ،

ضمانت شخصی بھی ہوتی ہے اور مالی بھی، شخصی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ایک یا زائد اشخاص اقرار کرتے ہیں کہ قرض گنہ اگر رقم ادا نہ کرے تو وہ اپنی ذات جائیداد سے ادا کر دیں گے، مالی ضمانت میں زیور، جائیداد وغیرہ منقولہ وغیرہ ہوتے ہیں اور عموماً قرض کی مقدار سے ڈیڑھ سی مالیت کے سامان قبول کئے جاتے ہیں تاکہ قیمتوں کے اتار چڑھاؤ سے جو حکم نہ رہے،

قرضے کی مقدار پر بھی پابندیان عائد ہوتی ہیں، ایک حصہ لینے والا مثلاً زیادہ سے زیادہ ڈیڑھ سو روپیے کے قرض لے سکتا ہو اسی طرح ڈیڑھ سو کا حق ہونے کے باوجود کم آمدنی رکھنے والا چھپا چھپا ہونے کی صورت میں احتیاطاً اسکی مقدار گھٹا سکتی ہو وغیرہ اگر وقت واحد میں بہت سے قرض خواہ ہو جاتے ہیں تو درخواست کے تقدم، ضرورت کی شدت اور گنجائش کا لحاظ کیا جاتا ہے، عموماً مجلس انتظامی ہر مہینہ جلسہ کر کے طے کرتی ہے کہ اس مہینہ میں کن کن لوگوں کو کتنا قرض دیا جائے اس میں اگر بے جا پاسداری نہ ہو تو سب خوش رہتے ہیں،

یہ اور دیگر انتظامی امور تجربے سے بھی معلوم ہو جاتے ہیں، تجربہ کار انجنوں کے قواعد سے بھی علم ہو سکتا ہے، دفتر بند و بست کی مذکورہ انجن میں اس وقت ایک ہزار شرکاء ہیں ان میں مسلم بھی ہیں اور غیر مسلم بھی، انجن کے

اخراجات کے باوجود پچت کے ذرائع سے اب اس کا محفوظ سرمایہ تین ہزار روپے کا ہو گیا ہے، اس میں شک نہیں کہ اگر کوئی شخص اپنا خرچ آمدنی سے زیادہ رکھے، اور کمی کی تلافی قرضے سے کرتا رہے تو نقصان کی حکمت بھی اس کی مدد نہیں کر سکے گی اور وہ جلد یا بدیر تباہ ہو جائے گا، انجمن ہائے قرضہ حسنہ کا مقصد صرف ان لوگوں کی مدد ہے جن کے آمد و خرچ میں تو توازن ہو، لیکن اگر وقتی طور سے ان کو اتنی رقم کی ضرورت ہو جائے جو ان کی آمدنی سے فوری طور پر بچائی نہیں جاسکتی تو ان کو قرض دیا جائے،

مسلمانان ہند سے اسراف کی مادت کو چھڑانے اور آمد و خرچ میں توازن پیدا کرنے کے لئے بہت سے ٹیلی و سائل کی حاجت ہے، علاوہ انجمن ہائے قرضہ حسنہ کے، فضول مراسم کا ترک کرنا غیر ضروری مصارف میں تخفیف بلکہ ان کا ختم کرنا، اور جیسا کہ مجلس علماء دکن نے تجویز کیا ہے اگر کوئی شخص اپنی سکت سے زیادہ محض دکھاؤ کے لئے دھوم دھام سے کوئی تقریب کرے اور اس کے لئے سودی قرض حاصل کرے تو ایسی تقریب کا بائیکاٹ کرنا چاہئے ہو سکے تو مجبوراً تعزیرات میں ترمیم کر کے مسرفانہ مراسم انجام دینے والوں اور قرض لے کر بجا و غیر ضروری امور کی تکمیل کرانے والوں کو قابل دست اندازی جرم کا مرتکب اور قابل سزا قرار دینا ہو گا۔

یہ حال انجمن ہائے امداد باہمی قرضہ بلا سودی نے حیدرآباد میں کافی مفید کام انجام دیا ہے اور اب وہ روز افزون دست حاصل کرتی جا رہی ہیں، ساٹھ سال کا طویل اور جہادی دور ختم ہو گیا ہے، اب حکومت بھی ان کی سرپرستی کر رہی ہے، چنانچہ حکومت حیدرآباد نے حال میں لکھاؤ کو حکومت سرکار عالی بجپسی کے ساتھ محکمہ بندوبست کے ملازمین کی انجمن کی ترقی کو نوٹ کرتی ہے اور اس انجمن کی خصوصیت یعنی کاروبار کے بے سودی ہونے کے متعلق دیگر دفاتر کی انجمنوں کو بھی ترغیب دلاتی ہے، کیونکہ کسی انجمن قرضہ امداد باہمی کا صحیح مقصد یہی ہو کہ کفایت شعاری کی حوصلہ افزائی اور اپنے ارکان کی خدمت ہونہ کہ نفع اندوزی عمل میں لائی جائے۔

لغات جدیدہ

چار ہزار جدید عربی الفاظ کی دکنسری، مع ضمیر اضافہ جناب مسعود عالم صاحب دہلی حجم ۲۰ صفحہ قیمت ۱۰ روپے

طب فرشتہ

از

جناب سید عبدالقادر صاحب ایم اے پروفیسر سلائیج کالج لاہو

معارف بابت دسمبر ۱۹۷۷ء میں جناب مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی کا ایک مضمون شائع ہوا ہے جس میں فاضل مضمون نگار نے تاریخ فرشتہ کے مصنف محمد قاسم المقلب بہ ہند شاہ المشہور بہ فرشتہ کی طبی تصنیف دستورالاطبا یا طب فرشتہ پر تبصرہ کیا ہے۔ اس مضمون کی ترتیب کے وقت جناب سید صاحب کے پیش نظر دستورالاطبا کا ایک نامکمل سلفی نسخہ تھا جو محض دو مقالوں پر مشتمل ہے مضمون کے اخیر میں ادھون نے معارف کے ناظرین سے استدعا کی کہ اگر کسی صاحب کے پاس اس کتاب کا دوسرا یا بقیہ حصہ ہو تو انھیں مطلع کریں۔

اس کے بعد معارف بابت جنوری ۱۹۷۷ء میں نواب صدیر الدین بھادری مولانا حبیب الرحمن خان شروانی نے دستورالاطبا کے ایک قلمی نسخہ کا ذکر کیا ہے جو خود ان کے کتب خانہ میں موجود ہے لیکن قسمتی سے یہ نسخہ بھی نامکمل ہے اس میں پہلے دو مقالے تو بدستور موجود ہیں، لیکن تیسرے مقالے میں ۱۶۰ کے بجائے صرف ۵۰ تفصیل ہیں، اخیر کی تین تفصیل نہیں ہیں، یہ نسخہ ۱۹۱۱ء سے کچھ عرصہ پہلے کا لکھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ میرے کتب خانہ میں دستورالاطبا کا ایک بالکل مکمل مگر مطبوعہ نسخہ موجود ہے، جو ۱۳۱۹ھ میں مطبع افغانی امرتسر میں بفرمائش و اہتمام حکیم مولوی نیاز علی خان شائع ہوا تھا، اور قریباً پندرہ برس کا عرصہ ہوا میں نے اس کو انجمن حکیم صاحب خرید لیا تھا اور قریباً دس سال ہوئے حکیم نیاز علی خان کا انتقال ہو گیا، اور ان کی وفات کے بعد ان کا ذخیرہ کتب منتشر ہو گیا، جناب مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی کے مضمون کے شائع ہونے

کے بعد میں نے ایک عزیز کو جو امرتسرین مدت سے مقیم ہیں، اور مستند حکیم بھی ہیں، لکھا کہ وہ دستورِ اطباء کے بقیۃ السیف نسخوں کی تلاش کریں، لیکن انھیں اس میں کامیابی نہیں ہوئی، نیا نسخہ تو کیا انھیں کوئی مستقل نسخہ بھی نہیں ملا، کیونکہ یہ کتاب مقبول عام نہیں ہوئی تھی، اور اس کی بہت کم جلدیں فروخت ہوئی تھیں، لیکن چونکہ یہ کتاب طبع ہو چکی ہے، اس لئے میرا خیال ہے کہ مزید جستجو سے اس کی ایک دو جلدیں مل سکتی ہیں، مطبوعہ نسخہ کا عنوانی حسب ذیل ہے۔

دستورِ اطباء

تصنیف حکیم سید محمد قاسم آسر آبادی الملقب بہ ہندو شاہ فرشتہ در عہد سلطان محمد ابراہیم شاہ عادل ^{۱۱۱۵} معلوم ہوتا ہے کہ حکیم صاحب مرحوم نے آسر آباد کو آسر آباد پڑھا، یا ممکن ہو کہ یہ کتابت کی غلطی ہو، سلطان محمد ابراہیم شاہ عادل سے مراد ابراہیم عادل شاہ ثانی ہے، جو ۱۱۱۵ ہجری سے ۱۱۳۵ تک بیجا پور کا فرمانروا تھا معلوم ہوتا ہے کہ حکیم نیا علی خان صاحب بیجا پور کے عادل شاہی خاندان کی تاریخ سے ناواقف تھے، اس لئے انھوں نے ابراہیم عادل شاہ کے بے ربط اور بے جوڑ سے نام کو با معنی بنانے کے لئے ابراہیم شاہ عادل لکھ دیا، دستورِ العلاج کے اخیر میں نام نہ کرنے کی عبادت کا اضافہ کر دیا ہے۔

”مستطاب دستورِ اطباء، مفید خاص و عام جامع مطالب طبابت ہندی و یونانی بطریقہ کہ از تعریفش زبان قلم قاصر است حکیم سید محمد قاسم جامع علوم مقبول و منقول الملقب بہ ہندو شاہ فرشتہ کہ بیخ فرشتہ تصنیف او بدیں وجہ موسوم است، ساکن احمد نگر بلدہ بیجا پور در عہد سلطان محمد ابراہیم شاہ عادل در ۱۱۱۵ مقدس تصنیف نمودہ نایاب بود، از نسخہ صحیحہ قلمی مرقومہ ۱۱۱۵ نقل کردہ یکوشش بلخ و خرچ کثیر در ۱۳۱۵ ہجری در مطبع اتفاقی شہر امرتسر..... مطبوع و مقبول خاص و عام گردید“

ساکن احمد نگر بلدہ بیجا پور کی ترکیب سے بھی حکیم صاحب مرحوم کی دکن کی تاریخ سے عدم واقفیت عیان ہوتی ہے،

جناب مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی تحریر فرماتے ہیں کہ (دستور العلاج کا) دوسرا مقالہ کشتہ جات مفردہ و مرکبہ پر ختم ہو جاتا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحب نے دوسرے مقالہ کا غائر نظر سے مطالعہ نہیں کیا یہ مقالہ پندرہ ابواب پر مشتمل ہے، اور ان میں سے صرف ایک باب (چودھوان باب) میں کشتہ جات پر بحث کی گئی ہے، اور باقی چودھ ابواب میں مفرجات، مجزئات، جوارشات، قرصا، جوہبا، سفوفبا، سنوفبا اور مطبوعات وغیرہ نمائندگی ترکیبیں درج ہیں، اور ان کے فوائد پر بحث ہے،

تیسرا مقالہ ایک سو ساٹھ فصول (یا ابواب) پر مشتمل ہے، اس میں عام اطباء کے دستور کے مطابق سرے لیکر پانچ تک تمام امراض کا مختصراً ذکر کیا گیا ہے، اور ان کا علاج بھی بتلادیا گیا ہے، کتاب کے اخیر میں دو اور تفصیلی در خواص فائزہ ہائے آب و ہوا سے ربیع مسکون مشتمل دو فصل ہیں، لیکن یہ دونوں تفصیلی صرف دو صفحوں میں ختم ہو جاتی ہیں، دستور العلاج بڑی قیطع کے ۲۴۸ صفحوں میں ختم ہوئی ہے، کتابت اچھی ہے، مگر کاغذ معمولی ہے،

دولت عثمانیہ جلد اول

(عربی مولوی محمد عزیز صاحب ایم اے رفیق دارالافتاء)

یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے عروج و زوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے، پہلے حصہ میں عثمانی اول سے مصطفیٰ ابراہیم تک پانچ صدیوں کے مفصل حالات ہیں، اردو میں اب تک ترکی حکومت کی اس سے زیادہ مبسوط اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی، حجم ۹۰ صفحہ قیمت سے ۴

دولت عثمانیہ جلد دوم

سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ، اور اس کے نظامی اور تمدنی کارناموں کی تفصیل اور مؤلفانی

۱۷۲۳ تا ۱۹۲۳ عظیم ۳۳۸ صفحہ قیمت صر ضخامت ۹۰۸ صفحہ، "یہ منبر"

اردو کی دو قدیم کتابیں

از

جناب نصیر الدین صاحب ہاشمی

رسالہ معارف بابۃ جنوری ۱۹۳۴ء میں "نواح دہلی کی اردو کی دو قدیم کتابیں" کے عنوان سے ایک مضمون

شائع ہوا ہے، اس کے متعلق چند امور قابل تذکرہ ہیں،

(۱) راقم کی کتاب "دکن میں اردو کے حوالہ سے تحفہ عاشقان کا تذکرہ کر کے اس کے سند تصنیف

کی صحت کی گئی ہے،

بیشک راقم نے "دکن میں اردو" کے پہلے اور دوسرے ایڈیشن میں وجدی کی تحفہ عاشقان کو دکنی

زبان کی پہلی کتاب قرار دیا تھا، لیکن اس کے بعد جو تحقیقات کی گئی، اس کے لحاظ سے طبع ثالث میں اصلاح

کردی گئی ہے،

دکنی نظم کی پہلی کتاب جو اب تک دریافت ہوئی ہے، وہ نظامی کی سنوئی ہے، جو ۱۸۶۵ء میں تصنیف

ہوئی ہے، اس کے متعلق راقم کا مضمون "بہمنی عہد حکومت کا ایک دکنی شاعر" کے عنوان سے رسالہ معارف

بابۃ اکتوبر ۱۹۳۳ء میں شائع ہوا ہے،

اس کے علاوہ خواجہ بندہ نواز سید محمد حسینی متوفی ۱۸۶۵ء کی کتابیں جو نثر میں لکھی گئی ہیں، موجود ہیں۔

خواجہ صاحب کی نظم کے متعلق ہنوز پوری تحقیقات نہیں ہوئی ہے،

(۲) زیر بحث مضمون میں جو اہر سخن کے حوالہ سے بتایا گیا ہے، وہی پہلا شاعر تھا جس نے سب رس ۱۸۳۹ء

میں لکھی ہے، جو اہل حقین و جہی کی شہنوی طب شہری کا تذکرہ ہے نہ کہ سب رس کا طب شہری کی تصنیف شہنہ
میں ہوئی ہے،

۳۔ بحوالہ تاریخ ادب اردو محمد قلی طب شاہ کی وفات ۱۲۲۲ء میں بتائی گئی ہے، یہ صحیح نہیں ہے تاریخ مذکور

میں طب شاہ کو سنہ وفات ۱۲۲۵ء لکھا گیا ہے، سلطان کی وفات دراصل ۱۲۲۵ء میں ہوئی جو نہ کہ ۱۲۲۲ء میں،
اس صحت کے بعد مجھے مضمون زیر بحث کی کتابوں کے متعلق بھی کچھ صراحت کرنی ہے،

اس میں دو کتابوں کا تذکرہ ہے، ایک شہنوی واقعات امامیہ ہے، اور دوسری کتاب دیوان منعم ہے،
اول الذکر شہنوی کے متعلق لکھا گیا ہے کہ یہ ۱۲۹۰ء میں مرتب ہوئی جو اردو ثانی الذکر کے متعلق بتایا گیا ہے کہ یہ بھی اسی دور کی تصنیف ہے،
صاحب مضمون نے واقعات کے لحاظ سے سنہ کی صراحت کی، لیکن یقین کے ساتھ سنہ تصنیف کا حوالہ نہیں
دیا گیا جو جو نہایت ضروری ہے، مضمون زیر بحث میں اس امر کی وضاحت نہیں ہے کہ شہنوی واقعات امامیہ شاہ
غلام رسول برادر شاہ حافظہ منور بایزید ثانی کی تصنیف ہونے کا کیا ثبوت ہے ؟

اس سے قطع نظر دیوان منعم کو ۱۲۳۰ء یا اس زمانہ کا دیوان قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی،
ہو سکتا ہے کہ محمد اشرف منعم تخلص رکھتے ہوں مگر کسی اور شخص کا تخلص منعم ہونا خارج از قیاس نہیں ہو سکتا،
زبان کے لحاظ سے دیوان منعم کو ہرگز ۱۲۳۰ء کی کتاب قرار نہیں دیا جاسکتا، ملاحظہ ہوں اشعار :-

دیکھ کر اس قدموزون کو زہیں شرم کے ساتھ گدگیا خاک میں سر و آج گلستان کے بیچ

شمع اس پار کے رخسار کون دیکھ ہوئی فانوس میں جل کر کے روپوش

روقی نہیں ہے صفحہ کی جڈل بغیر دیکھ ایسے ہی حسن کے تئیں وہ ہر بہار خطا

ابر ہے، سبزہ، جو آمد خندان ہو گل گلشن کے بیچ حیف ہو اس وقت میں ساتی نہیں دیتا یاغ

کونسا عشوق ہو جگ میں جلو عاشق کے ساتھ اس قدم عاشق نازی کون تر و چھائی ہو شمع

ان اشعار کے محاکات اس قدر صاف ہو کہ اس کو ۱۲۳۰ء کی زبان تصور کرنے میں شبہ کی کافی گنجائش ہے،

ایک بیگنا

موج کوثر

از

مولوی اقبال احمد خان صاحب تہیل ایم اے، ال ال بی (علیگ)

”مولوی اقبال احمد خان صاحب نے حال ہی میں یہ پاکیزہ نعت لکھی ہے جو کتبِ صورت میں بھی شائع ہو گئی ہے لیکن ابھی اس کی عام اشاعت نہیں ہوئی ہے، اور ناظرینِ معارف میں سے غالباً بہت کم لکھتا ہوگا اس کے پونچے کی نوبت آئے، اس لئے ما و مبارک کی تقریب میں یہ پاکیزہ تحفہ ان کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے، یہ نظم بہت طویل ہے اس لئے کل نہیں دیا جا رہی ہے،

”م“

نظرِ اول، مرسل خاتمِ صلی اللہ علیہ وسلم	احمد مرسل، فرزدِ عالم، صلی اللہ علیہ وسلم
حسن سراپا، خیر مجسم، صلی اللہ علیہ وسلم	جسمِ مرئی، روحِ مُصَوِّر، قلبِ مَلِی، نورِ مقطر
خلقت جس کی سب پہ مقدم، صلی اللہ علیہ وسلم	طینت جس کی سب سے مُطہر، بخت جس کی سب سے مُنیر
جس کے مبعشر عیسیٰ مریم، صلی اللہ علیہ وسلم	جس کی ہر اول فوجِ سیماں، جیکے مائی مائی مریم
سب کی زبان پر مُردہ مقدم، صلی اللہ علیہ وسلم	برخِ فارس، قدس کے رہبان، کشورِ باہل، ادوی کُناں

لے پوری نظم چھپائی قطع کے ۲۲ صفحوں میں ہے، ۲۲ قیمت ہے،

کفر کی ظلمت جس نے مٹائی دین کی دلت جس نے
 باغِ جہان کا حارسِ مٹائی جس نے مٹائی ہم غلامی
 بزمِ ملقی نظم سے خالی، بکھرے ہوئے تھے کڑائی
 پھرتے ہوئے گئے کو ملایا اس و وطن کا فرق مٹا
 دہم کی ہرز بخیر کو توڑا، رشتہ ایک خدا سے جوڑا
 فرد و جماعت، ام و اعانت، کسب و قناعت، غفور و مجتہد
 ربط و تصادم، طمع و حکم، فقر و تنعم، عدل و رحم
 حفظ مراتب پاس اخوت، سعی و توکل، رفق و قنوت
 اُلفتِ قرنی قطعِ علاق، حبِ وطن اور حبِ خلافت
 جس پہ تصدیق وحی الہی لکریاں ہیں جسکی گوہی
 خلقِ خدا کا راعی آخر، دینِ نبوی کا داعی آخر
 ارض و سما میں آیہ رحمت، اور جزا میں سایہ رحمت
 آئینہ الطافِ الہی، رحمت جس کی نامناہی
 راہیں کاٹے جس نے بچائے گا لی دی پھر برسائے
 نسیم کے عوض دار وے شفا دی ہیں سوا و نیک دعا
 جس کا نام اچھا لے داور آپ دُعا لاکھ فرما کر
 صحت جس کی خاکِ قدم پر تختِ فریدین بیکند
 فقر و غنا دونوں کا سلطان روحِ جسد و لولہ کار
 دین میں جس نے سلفانی کی جنگ میں جس جہاں کی

نہرایا توحید کا پرچم، صلی اللہ علیہ وسلم
 پھر سے سنوارا گلشنِ آدم صلی اللہ علیہ وسلم
 اُس نے کئے سب آکے منظم، صلی اللہ علیہ وسلم
 رہ نہ گیا کچھ تفسیر و باہم، صلی اللہ علیہ وسلم
 شرک کی محفل کر دی برہم، صلی اللہ علیہ وسلم
 حل کئے جو اسرار تھے مبہم، صلی اللہ علیہ وسلم
 سب کے حدود بتائے باہم، صلی اللہ علیہ وسلم
 تِلْكَ خُذْ دَالِ اللَّهِ مِینْ نَمِمْ صلی اللہ علیہ وسلم
 کر دیئے سب توحید میں مدغم، صلی اللہ علیہ وسلم
 جس کا تقویٰ سب پُست، صلی اللہ علیہ وسلم
 جس کی دعوت اَسْلَمُوا سَلَمُوا، صلی اللہ علیہ وسلم
 اس کے لواے حمد کا پرچم، صلی اللہ علیہ وسلم
 جس کی ہدایت اَرْحَمُ رَحْمَةٍ صلی اللہ علیہ وسلم
 اُس پر چھڑکی پیار کی شبنم، صلی اللہ علیہ وسلم
 زخم سے اور بخشا مرہم، صلی اللہ علیہ وسلم
 بزمِ محلی جس کا غنیم، صلی اللہ علیہ وسلم
 سطوتِ کبریٰ شان کے دہم، صلی اللہ علیہ وسلم
 دین کا اور دنیا کا سنگم، صلی اللہ علیہ وسلم
 زہد و سیاست کر دیئے قوام، صلی اللہ علیہ وسلم

لہو قدس تن بے سایہ جس کی بے لخت خلق نے پایا
 اُسوہ اجل، دینِ فُضْل، فُضْلِ مَدَل، وحیِ نَزَل
 قبلہ نما سجدہ گدازان شہدہ سینا جلوہ فاران
 عالمِ ناسوتی کا مجاہد، شاہدِ ہلاہوتی کا مُشاہد
 عمرِ سیر کی نان جو میں پر سکہ چلایا چرخِ فزین
 وہ مصداقِ دَیْنِ قُدُّسِی جس کی منزل شریعتِ علی
 نظم میں جس کی تبتِ مظهر، اَنَا اعْطَيْنَاكَ لُكُو
 شرحِ اَلْکَوْنِ شَرَحِ وہ سینہ، برقِ تجلی کا بخینہ
 جتنے فضائل، جتنے محاسن ممکن میں ہو سکتے ممکن
 علمِ لدنی شانِ کرمی، فُضْلِ خلیلِ بقیِ کلیمی
 زخمِ مہ ہوؤ اس کا فسانہ، نعمہ واؤ اس کا تارِ شاہ
 آپ اگر مقصود نہ ہوتے، کون مکانِ مجذوب نہ ہوتے
 مقصدِ امکان، جہاں قرآنِ نبیع احساں ہر جہاں
 فوری تن کس میں چھپائے بادلِ مین بجلی لہرا
 اَلْصَدِّقُ اَلْمُکْرَمُ ذَاتِ اس کی کوئین کا حاصل
 پردہ کشائے دیدہ عالمِ صلی اللہ علیہ وسلم
 بندہ اور خدا سے واصلِ خاکی دارِ ازلِ حاصل
 اوجِ شرف کا بدو ہی ہو زیمِ رسل کا صدو ہی ہو
 صدراعظم، سلطانِ مدینہ وہ جس کی کتبِ پائیدار
 دینِ مکمل، فُضْلِ مُسْتَسْتَمِ صلی اللہ علیہ وسلم
 شریعِ مُعَدَّل، سَلَمِ مُسَلَّمِ صلی اللہ علیہ وسلم
 صبحِ بہار ان جس کا مقدم صلی اللہ علیہ وسلم
 شان میں ارفع، صبر میں اقوم صلی اللہ علیہ وسلم
 فقر میں استغفار کا یہ عالم صلی اللہ علیہ وسلم
 نکتہ نما اَدْحٰی کا محرم صلی اللہ علیہ وسلم
 اللہ اللہ شانِ معظّم صلی اللہ علیہ وسلم
 جَلَلِ جَلَلِ، جَمِّ جَمِّ، جَمِّ جَمِّ صلی اللہ علیہ وسلم
 حق نے کئے سب اس میں ذرا صلی اللہ علیہ وسلم
 زہدِ میسا، عفتِ مرثم صلی اللہ علیہ وسلم
 اس کا ثنا خوان صانعِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم
 اور سجدہ نہ ہوتے آدم صلی اللہ علیہ وسلم
 روح کے در مان طلب کے مرہم صلی اللہ علیہ وسلم
 نور کا سینہ بر سائے دمِ جہم صلی اللہ علیہ وسلم
 خاک پہ سجدہ عرش پہ پرچم صلی اللہ علیہ وسلم
 فردِ بہا سے دودہ آدم صلی اللہ علیہ وسلم
 اُمّی اور اسرار کا محرم صلی اللہ علیہ وسلم
 بدرِ منور صدرِ مکرّم صلی اللہ علیہ وسلم
 گلکدہ فردوس کی شہنشاہ صلی اللہ علیہ وسلم

جن کا پیارا نام محمد فیضِ موبد، فوزِ محمد
 طلعہ اور یسین کا موردِ قبلہ ایمانِ جن کا مولد
 بعدِ خدا ہر ایک سے افضل، اثرِ اکلِ ایلوبِ جل
 شافعِ محشر، ماحیِ عصیانِ حامیِ مضطر، حارسِ گمان
 سرِ سیادت، قاتلِ دعا، صبحِ سہا، جلوہٴ سیا
 سیدِ بظا، مخبرِ صادق، عروہٴ ثقی، معصیٰ بلیق
 ابروِ افشان، سرِ درسا، بیہوشِ بادر، گرامی
 باطن و ظاہر، طیبِ طاہر، خضرِ قاہر، کوبِ باہر
 کنزِ دقایق، حصنِ حقائق، چاندِ قیام، روحِ حقائق
 جس کا بدلِ عطا، شامِ جل جس کا فضلِ شفا، جل
 جس نے بسائی دل کی بستی جس کا ہوشِ شفا، بستی
 حسنِ ازل کا جلوہٴ زکین، بحرِ قدیم کی موجِ نعتین
 حسنِ مجتہد، نورِ مقدم، صلی اللہ علیہ وسلم
 دولتِ سرمد جس کا مقدم، صلی اللہ علیہ وسلم
 اصدق و اعدل اجدادِ حکم، صلی اللہ علیہ وسلم
 ساقی کوثر، وارثِ زمزم، صلی اللہ علیہ وسلم
 طاقِ عبادت، ابرو سے پر خرم، صلی اللہ علیہ وسلم
 برزخِ کبریٰ، آیہٴ محکم، صلی اللہ علیہ وسلم
 حاذقِ دوران، چادرِ گرہم، صلی اللہ علیہ وسلم
 جانِ مظاہر، مرکزِ عالم، صلی اللہ علیہ وسلم
 سب پر فائق نسب پر اقدم، صلی اللہ علیہ وسلم
 جس کا حکمِ قضا سے مبرم، صلی اللہ علیہ وسلم
 تہمتِ گیتی جس کا مقدم، صلی اللہ علیہ وسلم
 اوجِ ابد کا نیرِ اغتسم، صلی اللہ علیہ وسلم

مہرِ رسالت، امیرِ طبایع، مینِ عدالت، خضرِ ولایت

اے بکالتِ ناطقہ اکبر، صلی اللہ علیہ وسلم

الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْاَنَامِ

از

از جنابِ عیسیٰ علی

سلام اُس پر ہوئی جس سے منورِ یومِ امکانی
 سلام اُس پر ہے تہِ رحمتِ للعالمین جس کا
 سلام اس پر دُخِ اقدس تھا جس کا شیخِ ایمانی
 سلام اس پر کہ خود اک نامِ مائی تھا جس کا

سلام اُس پر جو تھا بعدِ رخصتِ غم نصیبوں کا
سلام اُس پر تمیوں کا ہمیشہ جس نے غم کھایا
سلام اُس پر کہ جس نے بیکسون کی کاسازی کی
سلام اُس پر کہ خودِ فقرِ فخریٰ جس نے فرمایا
سلام اُس پر دیا بدلِ داخوت کا سبق جس نے
سلام اُس پر بعدِ ویر جس نے رفق و لطف فرما
سلام اُس پر جو بن کر "رحمۃ للعالمین" آیا
سلام اُس پر دُلِ عالم پر جس نے باوٹا ہی کی
سلام اُس پر جو تھا نوعِ بشر کا محسنِ عظیم
سلام اُس پر مٹایا جس نے فرقِ خواہ و موٹا
سلام اُس پر نائے گنجِ ہائے سیم و زر جس نے
سلام اُس پر نقیری میں تھی جس کی شانِ فی
سلام اُس پر پہے حق کے لئے رنج و محن جس نے
سلام اُس پر بچھوٹا تھا حصیرِ ویریا جس کا
سلام اُس پر کہ بوسیدہ تھی پارینہِ رواج کی
سلام اُس پر کبھی آسودہ ہو کر جو نہ سوتا تھا
سلام اُس پر تھی شاہِ بزمِ انجم جس کی یاریت کی
سلام اُس پر کہ سجدوں سے جیس جس کی نور تھی
سلام اُس پر محکمِ فردِ تھا جس کا تنِ نوری

سلام اُس پر جو تھا غمِ خوارِ مسکینوں کیوں کا
سلام اُس پر جو دسوزی سے بیواؤں کے گام آیا
سلام اُس پر کہ خوش کی تھی ہمسایہ نوازی کی
سلام اُس پر دلون کو سوزِ حق سے جس نے گریا
سلام اُس پر سنایا دہر کو پیغامِ حق جس نے
سلام اُس پر عرضِ پتھر کے جس نے پھول برسے
سلام اُس پر جو از سترِ اقدم لطفِ فرین آیا
سلام اُس پر بلندیشوں کی جس نے خیر خواہی کی
سلام اُس پر جو تھا چشم و چراغِ دودہ آدم
سلام اُس پر اٹھائی جس نے رسمِ بندہ و آقا
سلام اُس پر نہ کھایا سیر ہو کر عمر بھر جس نے
سلام اُس پر سترِ بانوں کو دی جس نے جہانِ بانی
سلام اُس پر خدا کی راہ میں چھوڑا وطن جس نے
سلام اُس پر مُصلیٰ محنتِ حرمِ کبریا جس کا
سلام اُس پر کہ اک کبیل تھا نورانی قبا جس کی
سلام اُس پر کہ شب کے آخری حصوں میں اُٹھا
سلام اُس پر کہ تھیں بیدار جس سے غلویش کی
سلام اُس پر کہ جس سے زینتِ محرابِ منبر تھی
سلام اُس پر رُخِ روشن تھا جس کا شمعِ کافور

سلام اُس پر صفت "دانشمن" جس کے روحِ انور کی
 سلام اُس پر کہ سیما جس کا تھا اُمینہ ایمان
 سلام اُس پر کہ تھا نورِ قدم کا پیکرِ آخر
 سلام اُس پر کہ فطرت جس کی تھی پرہیزگاری
 سلام اُس پر کہ تھا دینِ ہدی کا قد و اکل
 سلام اُس پر کہ تھا پیغمبرِ اُمتی لقب جس کا
 سلام اُس پر فدا تھا صاحبِ عرشِ بریں کا
 سلام اُس پر کہ تھی جس کی صفتِ نزلِ نبین
 سلام اُس پر دُک فطرت کو بخشی زندگی جس نے
 سلام اُس پر کتابِ قدس ہر وقتِ فشاں کی
 سلام اُس پر مہین جس کی جلوہ گاہیں تیرِ بظا
 سلام اُس پر شہستانِ جہان جس نے منور کی
 سلام اُس پر کہ سینہ جس کا تھا گنجینہ عرفان
 سلام اُس پر کہ تھا حُسنِ ازل کا منظرِ آخر
 سلام اُس پر تھی خوبی ختم جس پر صنمِ باری کی
 سلام اُس پر کہ تھا خلقِ حُسن کا اُسوہِ اجل
 سلام اُس پر کہ تھا فیضِ ربانی ادب جس کا
 سلام اُس پر کہ مشاط تھا خود روحِ الایم جس کا
 سلام اوس پر بتائے جس نے دین کے حکمتِ آئین
 سلام اُس پر دُرخِ ہستی کو دسی تابندگی جس نے
 سلام اُس پر زبانِ وحی ہے معرِ آشنای جس کی
 سلام اس پر کہ جس کی خواب گہ ہے گنبدِ خضر

سلام اوس پر جوارِ پاک جس کا رشکِ سینا ہو

سلام اوس پر دیا برِ محترم جس کا مدینہ ہو



آثار علیہ

مولوی ریاض حسن خان صاحب خیال کا مکتوب

نواب محمد اسحاق خان صاحب سکریٹری محمد ن کا لچ علیگڑھ
(بہ سلسلہ ترتیب کلیات خسرو)

رسول پور ڈاکخانہ ہوا ضلع مظفر پور

۱۹ فروری ۱۹۰۷ء

جناب نواب صاحب مخدوم و مطاع محترم دامت صوابکم،
تسلیم :- تمغہ جدید بصیرت افزا ہوا، یاد آوری و مہر گسری کا شکر گزار ہوں، کلیات خسرو کی ترتیب
و اشاعت کے متعلق جو کاوش و کوشش کی جا رہی ہے اس سے بڑھ کر اور کیا ممکن ہے خداوند تعالیٰ آپ کی کوششوں
کو مشکور فرمائے،

اچھا ہوا کہ مطلق الانوار کی تنقید نگاری مولوی احتشام الدین صاحب کے حوالہ کی گئی، مولوی قزلباش صاحب کی
تنقید کی عبارت روزمرہ کے خلاف اور طرزیان نہایت پیچیدہ ہے،

مجھے بڑی ذمات ہے کہ تو اس سلسلہ غلات کے باعث تنقید نہ کر کو آج سے پیشتر واپس نہ کر سکا، آج
بذریعہ رجسٹرڈ پیکٹ پوسٹ ارسال کرتا ہوں، اس پر جا بجا مخرج روشنائی سے، نوٹ میں نے لکھ دیے ہیں پہلا خط

اُس تنقید میں زبان و طرز بیان کے علاوہ بعض مضامین بھی اصلاح طلب ہیں، تنقید ذریعہ تالیف میں اگر وہ مضامین کا تنقید سے لئے جائیں تو میرے نوٹ بھی پیش نظر ہیں،

مولوی فرجاد صاحب کی تحریر میں ایک نقص یہ بھی ہے کہ وہ بعض مقام میں تنقید کی حیثیت سے نکل کر جو طرح اور کہیں جو صریح کی حد تک پہنچ گئی ہے، مصنف کی نکتہ چینی عیب نہیں مگر اُس کو نکتہ چینی کی حد سے خارج نہ ہونا چاہئے۔ اُس تنقید کے معائنہ کے زمانہ میں حضرت امیر خسرو کے بعض بعض محاسن جو میرے خیال میں آئے اور ان کو اُس تنقید کے حاشیہ پر قلمبند کرنے کی نوبت نہیں آئی اب تنقید جدید کے ذریعہ تالیف ہونے کی جبر پا کر بعض کو اس عریضہ کے ذیل میں عرض کرتا ہوں :-

۱۔ بے شک حضرت نظامی کے خمسہ کو جملہ شعراء کے قصوں پر بحیثیت مجموعی ترجیح ہے، مگر بعض مقام ایسے بھی ہیں جہاں حضرت امیر خسرو کے بیان کو فوقیت ہے، مثلاً حضرت نظامی نے جہان عدل و انصاف اور حسن عمل کی ترغیب دی ہے، فرمایا ہے :-

آنکہ ترا تو شہ رہی دہر از تو کیے خواہد دہر می دہر

بہتر اذان مایہ ستائیت نیست سود کن آخر کہ زیانیت نیست

اسی مضمون کو حضرت امیر خسرو داداے زکوٰۃ کے متعلق یوں فرماتے ہیں :-

آنکہ زیک وہ دہرت بیشکے کتر اذان کش دہی از چل کیے؟

خواستہ، ناخواستہ، اداوت خدا وائے کہ تو خواستہ نہ ہیش دادا!

زا پنچ نصاب ست نصیب بدہ مزد و وائے بطیب بدہ

من جاء بالحسنة فله عشر مثا لها کی تلخ دونوں صاحبوں نے کی ہے، مگر کسی کام کی تحریک ترغیب

و عنوان ہوتے ہیں، ایک تو یہ کہ مخاطب کو اُس فعل میں اُس کا ذاتی نفع بتایا جائے کہ وہ اس نفع کے لالچ سے اس کام کو کرے، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ وہ فعل اخلاقی حیثیت سے اُس کا فرض ثابت کیا جائے حضرت نظامی نے پہلا طریقہ

اختیار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ خدا جو تمہیں زیادہ دیتا ہے وہ ایک چاہتا ہے، اور اُس کا بدلہ دس دیتا ہے، ایسا اچھا کام نہ ملے گا، اُس کے ساتھ سودا کرنے میں تمہارا نفع ہی نفع ہے، لکھا نہیں ہے، اور حضرت امیر خسرو نے نہ صرف نفع کے خیال سے اس کام کی ترغیب دی ہے، بلکہ اس نفل کو غیرت کا مقصد ٹھہرایا ہے، اور اخلاقی فرض بتلایا جو یہ کہتے ہیں کہ: جو کوئی ایک کا عوض دس بڑھا کر دیتا ہے، کیا وہ اسنے کا بھی مستحق نہیں کہ چالیس حصوں سے ایک حصہ پائے؟ خدا نے تم کو، بے طلب مال و متاع دیا ہے، کیا نیرت کا یہی تقاضا ہے کہ تم اُس کو مانگنے پر بھی نہ دو؟ جس کی بدولت تم صاحبِ نصاب ہو گئے، اُس کو ایک نصیب دیدو، طبیب کی دوا سے مندرستی و توانائی حاصل کر کے اپنی محنتوں کی مزدور حاصل کرتے ہو، تو دوا کی مزدور نہ بھولو!

اسی مضمون کو حضرت مولانا جامی نے بھی لکھا ہے :

حق چو ترا دو، دینار بیت بخل بیک نیمہ دینار بیت ؟
دخیت زور ہم بکنارت دونیت پنج چو خواہر بکنارہ باست،

مولانا جامی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب تم کو جس اشرافیان دی ہیں، تم صرف آدھی اشرافی کے دینے میں بخلت کیا کرتے ہو؟ اُس نے پانچ سو درہمن سے تمہارا دامن بھر دیا، وہ پانچ درہم جو مانگتا ہو، الگ ہٹ کر بچھپانے چھڑاؤ، ظاہر ہے کہ امیر خسرو کا بیان اس سے کہیں زیادہ مدلل اور بلیغ ہے، مولانا نے صرف ایک ہی دلیل دی کہ اُس نے تم کو زیادہ دیا ہے، تم کم دینے میں مضائقہ نہ کرو، اور امیر خسرو نے تین دلیلین بیان فرمائی ہیں :

۱۔ ایک تو وہی جس سے مولانا نے بھی استدلال کیا ہے،

۲۔ وہ ایک کا بدلہ دس دیتا ہے، اس میں لطافت یہ ہے کہ وہ چالیسواں حصہ بھی جو تم دو گئے

دانگن نہ جائے گا، اوس ایک کے عوض دس ملین گے،

۳۔ اوس نے بے طلب دیا، تم طلب پر تو دو،

امیر خسرو کے بیان کی ترجیح کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ اوغنون نے خواستہ کا لفظ لکھا ہے، اور مولانا جانی
چو خواہد کہتے ہیں، فرائض مقرر ہو چکے ہیں، اس نے خواستہ کو چو خواہد پر ترجیح ہے،
”بخل بیک نیمہ دینار میت“ سے کمتر اذان کش دہی از چل کیے ”بھی زیادہ تر موثر ہے، غرض لفظا و معنی
ہر طرح حضرت امیر خسرو کے یہ اشعار افضل ہیں،

۲۔ معراج کے بیان میں بھی جان امیر خسرو نے میمان عزیز کی آمد عالم بالا میں استقبال کی تیاری
اور غلو یوں کے دلولہ و شوق اور بے قراری انتظار کا ذکر کیا ہے، وہ کیا باعتبار شکوہ و غفاظ اور کیا بحیثیت اطمینان
جذبات حضرت نظامی کے کلام سے زیبا تر ہے،

مخزن اسرار

مطلع الانوار

- | | | | |
|---|---------------------------|---|-----------------------------|
| ۱ | نیم شبے کان مہ گردون غلام | ۱ | نیم شبان کان ملک فیروز |
| | کرد بدولت سو گردوں خرام | | کرد دروان مشعل گیتی فرود |
| ۲ | دلولہ در عالم بالا گرفت | ۲ | خود فلک از دیدہ عمارش کرد |
| | غلغلہ در گنبد والا گرفت | | زہرہ و مہ مشعلہ و ادیش کرد |
| ۳ | نہ تنق و ہفت صنم جاسند | ۳ | کرد رہا در حرم کائنات |
| | ہفت و نہ خویش بیا دستند | | ہفت خدا و چار حدوش جہا |
| ۴ | ثبات دستیار درین انتظار | ۴ | پردہ بر انداختہ یعنی ملک |
| | ماند بیرون و درون بقرار | | خرقہ در انداختہ یعنی فلک |
| ۵ | خازن جنت ز دل بے سکون | ۵ | چون دو جهان دیدہ برو داشتند |
| | گاہ بروں آمد دگاہے درون | | سر ز پے سجدہ فردا داشتند |
| ۶ | روضہ بر آ اور دغبا و بخود | | |

مخزنِ اسراء

مطلع الانوار

- ساخته جادوب ز گیسوے حور
..... حور برہ داشتہ چشم سیاہ
..... گشتہ ز دیدہ درم افشان برآ
..... سدرہ و طوبی سو بدست چنان
..... سجدہ کنان در شب قدر و چنان
..... در ہمہ رہ کا قدم کا رزد
..... مرغِ فلک بوسہ منعاز رزد
..... ببلِ طوبی کہ نواز دہلند
..... رقص در ادریس و میسافند
..... خاستہ طاؤس ملائک بکار
..... پایچہ بالازدہ طاؤس دار

حضرت امیر خسرو کے شعر نمبر ۲ میں آمد آمد کی دھوم شعر نمبر ۳، نمبر ۴ اور نمبر ۵ میں جو استقبال کا سامان اہتمام، شعر نمبر ۱۱ میں سرگرمی و مستعدی شعر نمبر ۱۰ میں جوش و سرور، اور شعر نمبر ۷ و ۸ میں جو اشتیاق کی بقراری ہے، وہ حضرت نظامی کے ہاں مفقود ہے،

۳۔ حضرت امیر خسرو کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ شوق و بے قراری کی تصویر جب اور جہان کھینچتے ہیں، حال و خط سے کامل ہوتی ہے، معراج کے بیان میں اہل آسمان کے دلولہ و شوق کا سماں ابھی نظر سے گزر چکا ہے، اب وہ کیفیت ملاحظہ ہو جب اپنے پیروں و مرشد کے حضور میں حاضر ہوئے ہیں، ظاہر ہے کہ وہ شوق و بے قراری میں سر و پا کی فکر نہیں ہوتی، اپنی آپ خبر نہیں رہتی، یہی و بلند کی یکساں نظر آتی ہے، وہ ٹھوکر بن کھا کر کبھی جھپکتا،

کبھی گرتا ہے، کائنات چھتے ہیں، مگر اپنی دھن میں بڑھا جاتا ہے، ان سب چیزیات کو کس صراحت و خوبی سے بیان کیا ہے :

گرم برون جسم ازان روضہ کا	نے جرم از سرو نے از کلاہ
پاسے نہاد م پرہ آشفۃ وار	کوہ غم بردل و من بے قرار
نے غم ہستی کہ بہ پستی کشد	شریتے شوتے کہ بہستی کشد
خار قدم دوز بہ پیرا غم	سوزن عیسیٰ شدہ درد انم
من شدہ چون رشتہ مریم تباب	کردہ گزرا ز سر سوزن شتاب
روح چو متے ز کوع وجود	وجد مصور شدہ نقش وجود
زین نطا آلودہ بشوق نیاز	در نظر خواہم رسیدم فراز

۴۔ حضرت امیر خسرو کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ قرآن و احادیث اور اقوال مشورہ کی تبلیغ

اور اقتباس، بے تکلف نہایت صفائی اور روانی کے ساتھ، بکثرت کرتے ہیں، چند مثالیں یہ ہیں :-

اِنَّ الْمُتَّقِينَ فِيْ جَنَّاتٍ وَنَعِيْمٍ فِيْ مَقْعَدٍ صَدَقَ عَنْ دَلِيْكَ مَقْعَدًا
 در چمن روضہ قدس خرام بر شرف مقعد صدقش مقام
 وان من شَيْءٍ اِلَّا بِنَحْنِ يَحْكُمُ وَلَكِنْ لَا تَعْقِلُوْنَ تَسْمِعُوْا
 جسم و جامدے کہ بگوہ و دراند ہم نر بانے بہ تعالیٰ اند
 سنگ و گیاہے کہ تو بہی خوش غفل شان ہست فلک اگوش

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُنِيْ

ہر چہ بد ہر آدمی است پری نیت مگر بہر پستش گری

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرٌ مِّثَالِهَا

آنکہ ز یک دہ دہت بیشکے کمتر از ان کش و بی از پل یکے

مثل الذین حملوا التورۃ علیہا کذلک الحارث بن اسحاق

کارشناسے کہ رُخ از کار تافت داغ چین بکل اسفار یافت

اِنَّ الیٰسٰ اٰیٰیٰہِہٖ

یافتہ از در گہ تو فتح باب بار گہ ان الیسا ایاب

وَجَعَلْنَا عَلٰیہَا سَاقِلَہَا

رانہ چو بر صغیر ہستی قلم عایسا سا فلما زو رقم

تعبد ربک کانک تماکا اور لاصلو کا لاجبضو العلب

دور زہدے کہ بیازی بود (ق) شوبہ تمارے کہ نیازی بود

گم مشو از حضرت جا رہین دل بہ حضور آرد خدا رہین

کل اجر مرہون باد قاتلہ

گرچہ ہی خواست سخن کام خویش لیک گرد بود ہنگام خویش

لخلف قول الصائم طیب عند اللہ من رحم المستک

طرہ ظلمت ز نسیم بہار شک نشان شد چوب وزہا

۵۔ اخیر شعر اس بات کا بھی شاہد ہے کہ حضرت امیر خسرو پر مذہبی اثر اتنا غالب ہے کہ وہ استعارہ

و تشبیہ میں بھی مستقبات مذہبی سے کام لیتے ہیں، اس شعر کے علاوہ اور جگہ بھی اس قسم کی تشبیہ ان کے

کلام میں پائی جاتی ہے مثلاً

رو ز بقا چون بزوال اوقاد از پس آن تن بہ طلال اوقاد

چون ہر روزت بندہ اعمال تو سجدہ مکروہ بود و مرغوب

آخری عمر کی عبادت کو سجدہ وقت غروب سے تشبیہ دیا ہے،
اب یہ عریضہ بہت طویل ہوا جاتا ہے، اس نے اور خصوصیات کے بیان کو دوسرے موقع کیلئے اٹھا رکھا^ن
ثنوی مخزونِ یکتا قسم دوم میرے پاس پہنچ چکی ہے، جس کتابت جس تصحیح اور حسن طبع کل محاسن اس
میں موجود ہیں، مگر جلد صفائی کی محتاج ہے، اطلائی کام صاف نہیں، تسلسلہ کلیات خسرو اور علیگڑھ انسٹیٹیوٹ
پریس ان دونوں ٹیپوں کے اکثر اطلائی حرکت اس جلد میں مٹے ہوئے ہیں، جلد ساز کو ہدایت کیجائے کہ آئندہ
یہ تقاضے نہ ہونے پائیں،

ثنوی امینہ اسکندری اور ثنوی ول رانی حضرت خان کے طیار ہو جانے کی خبر مل گئی اور مولوی
مقتدر خان صاحب شرانی کے خط سے معلوم ہوئی، ان دونوں ثنویوں کی ایک ایک جلد قسم دوم بذریعہ دیوبند
ایبل پوسٹ روانہ فرمائی جائے، امید ہے کہ ان کی جلد میں صاف ہون لگی، اور اطلائی کام اور اطلائی حرکت
کین سے مٹے ہوئے نہ ہوں گے،

اور کیا عوض کروں عوانی مزاج عالی کا طالب ہوں، فقط والتسلیم

خاکسار

محمد ریاض حسن عفی عنہ

مکاتیبِ شبلی حصہ اول و دوم

مولانا مرحوم کے دوستوں، عزیزوں، شاگردوں کے نام خط کا مجموعہ جس میں مولانا کے قوی خیالات

علی تعلیمی اور ادبی نکات ہیں، درحقیقت مسلمانوں کی تیس برس کی تاریخ ہے،

قیمت: جلد اول، عار، جلد دوم، پیر کلکٹ سے

مینبر

کتابت احیاء مطبوعہ عاجیہ

خلافت و سلطنت | (انگریزی) از جناب ڈاکٹر امیر حسن صاحب مدینی،
ایران میں ازمنہ وسطیٰ میں | صفحات: ۵۰، صفحہ قیمت بجلد: للہ، پتہ: شیخ
محمد اشرف تاجر کتب لاہور،

مصنف نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری کے لئے یہ مقالہ لکھا تھا جسے شیخ محمد اشرف صاحب ماشر و تاجر کتب لاہور نے کتابی صورت میں شائع کر دیا جو اس کا موضوع ازمنہ وسطیٰ میں ایران میں خلافت و سلطنت کے تعلقات کی تاریخ ہے، عباسی خلافت اگرچہ پانچ سو سال سے زیادہ قائم رہی، لیکن اس کے عروج کا زمانہ بمقتضیٰ ۲۱۸ھ سے ۲۲۸ھ پر قائم ہو گیا تھا، اور ترکوں کے عروج و اقدار نے خلفاء کی عظمت بالکل ختم کر دی تھی، اور ان کا عربی و نصب ان کے ہاتھوں میں آ گیا تھا، اس دور زوال سے عباسی قلمرو میں خلافت بغداد کے ماتحت نیم آزاد اور خود حکومتوں اور سلطنتوں کے قیام کا سلسلہ شروع ہوا، اور اس کے زوال کے ساتھ ساتھ برابر بڑھتا گیا، تا آنکہ آخری زمانہ میں خلافت صرف بغداد اور اس کے نواح میں محدود ہو کر رہ گئی تھی، اور اس میں بھی خلفاء کے اختیارات بہت کم رہ گئے تھے، مغرب یعنی مصر و شام اور شمالی افریقہ میں جو حکومتیں قائم ہوئیں، ان میں بعض آزاد تھیں، بعض کا خلافت بغداد سے براہ نام تعلق رہا، مشرق میں یا لہ یا آل بویہ کے سوا جو شیوخ و بانی سب حکومتیں مذہبی عقیدہ کی بنا پر خلافت عباسیہ کی عظمت کرتی تھیں، اس کی سیادت مانتی تھیں، اور اپنے کو اس کا خادم تصور کرتی تھیں، آل بویہ جن کو عباسیوں سے کوئی عقیدت نہ تھی، یا جن سنی حکومتوں میں بھی خلافت کی سیادت سوا آزاد

کا جذبہ پیدا ہوا، وہ بھی سیاسی مصاح کی بنا پر اس سے تعلق قائم رکھنے اور کم از کم زبان سے اس کی سیادت کے اقرار اور اس کا ظاہری احترام قائم رکھنے پر مجبور تھیں، اس لئے کہ عباسیہ کی دینی مرکزی حیثیت ہر دور میں قائم رہی اور اس کی تصدیق اور اجازت کے بغیر کوئی حکومت باقاعدہ حکومت تسلیم نہ کی جاتی تھی، اور اس کی حیثیت غاصب زیادہ تصور نہ کی جاتی تھی، اس لئے عباسیوں کے دور میں وسط ایشیائین طاہری، سامانی، صفاری، خزرجی، دیلمی، سلجوقی، خوارزمی جتنی حکومتیں قائم ہوئیں، ہر دور میں عباسی خلافت کے ساتھ ان کا نہایت گہرا مذہبی اور سیاسی رابطہ رہا، بلکہ دیلمی اور سلجوقی تو خلافت بغداد کے متولی تھے، گو خلافت بغداد اور ان حکومتوں کے سیاسی حالات و مصاح اور ان کے ضعف و قوت کے اعتبار سے مختلف دوروں میں ان کے تعلقات کی نوعیت بدلتی رہی لیکن ان کا تعلق ہر حال میں خلافت بغداد کے ساتھ قائم رہا، اور خلافت عباسیہ کے دورِ زوال کی پوری تاریخ درحقیقت اس کے اور ان حکومتوں کے تعلقات کے مد و جزر اور اس کے نتائج سے عبارت ہے، لائقِ ملاحظہ نے اس کتاب میں ان تعلقات، اس کے عہدِ بعد کے تغیرات، اور اس کے نتائج پر مفقہانِ دو جامع تبصرہ کیا ہے، اس تبصرہ میں عباسیہ کے دورِ زوال اور ان کی حکومتوں کی تقریباً پوری سیاسی تاریخ آگئی ہو، اس ضمن میں خلافتِ اسلامیہ کے صحیح تصور اور اصلی منصب اور ان سلطنتوں کے قیام کے بعد سیاسی حالات کی بنا پر اس کے فقہی و قانونی تغیرات کا تذکرہ بھی آگیا ہے، کتاب تلاش و محنت سے لکھی گئی ہے، اور تاریخ اسلام کے طالب علموں کے مطالعہ کے لائق ہے۔

دستور الفصاحت، مرتبہ جناب مولوی امتیاز علی خان صاحب عرشی ناظم کتب خانہ راجپور۔

تقطیع بڑی نہایت، ۲۶۶ صفحے، کاغذ بہتر، ٹائپ صاف و روشن قیمت مرقوم تین پتہ مصنف سے ملے گی۔

اردو زبان کے قواعد پر قدمائے بہت کم کتابیں لکھیں، اور جو دو چار لکھی بھی گئیں، ان میں انشاء اللہ

کی دریاے لطافت کے علاوہ اور کسی کو شہرت اور قبولِ عام حاصل نہ ہوا، چنانچہ اسی زمانہ میں حکیم احمد علی خان یکتا لکھنوی نے اس موضوع پر دستور الفصاحت لکھی، جو افادہ کی حیثیت سے دریاے لطافت سے کم نہیں، اور

اپنی قدامت کی وجہ سے اہم کتاب ہے لیکن اس کے نام تک سے لوگ ناواقف ہیں، اور اسکے قلمی نسخے بھی نایاب ہیں چند سال جوئے، اس کا ایک نادر نسخہ کتب خانہ راجپور کے لئے خریدا گیا تھا، دستور الفصاحت میں اردو کے قواعد کے ساتھ شعرا کے تذکرہ کا بھی ایک حصہ ہے، اس میں تیرہ دستور و سواد کے عمدے لیکر کتاب کی تصنیف کے زمانہ یعنی تیرہویں صدی کے وسط تک ہر دور کے بارہ بارہ اساتذہ کا مختصر تذکرہ اور ان کے کلام کا نمونہ دیا ہوا اس سے ان شعرا کے حالات کے متعلق بعض نئی باتیں معلوم ہوتی ہیں، جناب امتیاز علی خان صاحب عرشی نے کتاب کے مقدمہ کو جو اردو زبان کے متعلق بعض مفید معلومات پیش کرتا ہے، اور تذکرۃ الشعراء کے حصہ کو مبسوط مقدمہ اور تصحیح و تحشیہ کے ساتھ مرتب کر کے شائع کیا ہے، اور اصل کتاب یعنی قواعد کے مباحث کی مفصل ذہنی تدبیح تذکرہ میں جن شعرا کا ذکر ہے، ان کے حالات اور جن مطبوعہ و قلمی تذکروں میں ہیں، حاشیہ میں ان سب کا حوالہ دیا ہوا اور بعض قلمی تذکروں کی عبارتیں نقل کر دی ہیں، کتاب کے شروع میں لائق مرتب کے قلم سے مصنف کتاب کے مختصر حالات اور کتاب کے قلمی نسخہ کی مفصل کیفیت ہے، مرتب کا مقدمہ بجائے خود ایک مستقل اور معتقدانہ تصنیف کی حیثیت رکھتا ہے، اس میں ان ساٹھ پینٹھ قلمی مطبوعہ تذکروں اور کتابوں کے حالات ہیں جن دستور الفصاحت کی ترتیب و تحشیہ میں مدد لگی ہے، اور ان کے متعلق مفید معلومات جمع کر دی گئے ہیں، اس سے بڑا فائدہ یہ ہوا کہ شائقین کو بعض نادر قلمی تذکروں کا حال معلوم ہو گیا اور اس موضوع پر ایذا کم کرنے والوں کے لئے نشانِ راہ مل گیا، اس کتاب کا سب سے مفید اور پُر از معلومات حصہ فاضل مرتب کا مقدمہ ہے اس کو انھوں نے جس محنت اور تلاش و تحقیق سے لکھا ہے، اس کا اندازہ صرف اس کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے کتاب کے آخر میں اشخاص اور کتب کے اسما اور اعلام کا انڈکس بھی دیا ہے، کتاب میں طباعت کی جو خفیف خروگذاشتیں رہ گئی ہیں، آخر میں ان کا صحت نامہ لگا دیا گیا ہے، اس کتاب کی اشاعت سے ایک قلمی ذریعہ اب تذکرہ کی اشاعت سے بھی بڑھ کر یہ فائدہ یہ ہوا کہ اردو میں قلمی کتابوں کی ترتیب و تہذیب اور تصحیح و تحشیہ کا ایک اعلیٰ نمونہ سامنے آ گیا،

مدرا و امرتبہ جاب غلام احمد صاحب فرقت کا کردار ترقی قلع چھوٹی قضاوت ۱۲ صفحہ کا نذر کتابت و طباعت بہتر قیمت جلد لکھنؤ، مطبع یوسفی فرنگی محل لکھنؤ،

ترقی پسند ادب کے نام سے نوجوانوں میں عریان نویسی اور فحش نگاری کی جو وبا پھیل رہی ہے اور اردو زبان میں جس قسم کا پست اور مخرب اخلاق لٹریچر پیدا ہو رہا ہے، اس کی مضر قوت کو ہر سنجیدہ طبقہ نے محسوس کیا اور بلا تفریق قدیم و جدید تعلیم یافتہ دونوں جماعتوں کے سنجیدہ اصحاب علم اور ادب نے اس کے خلاف آواز بلند کیا، اور اس کی اصلاح کے لئے مضامین لکھے، مکرورہ بالا کتاب بھی اس سلسلہ کی ایک مفید اصلاحی کوشش ہے، ترقی پسند ادب کا شاہکار وہ معری شاعری ہے، جو بحر و اوزان اور قوافی کی آزادی کے ساتھ معنی و مفہوم کے لحاظ سے بھی عموماً آزاد اور محض پراگندہ اور بے ربط خیالات بے معنی نقود اور بے ربط جملوں بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہے، کہ موضوع الفاظ کا مہمل مجموعہ ہوتی ہے، خوش مذاق مرتبے ان نظموں کا نہایت کچھپ خاکہ اڑایا ہے، اور اس کے جواب میں انہی کے ہمزنگ نغمیں لکھی ہیں، یہ نغمیں اتنی کامیاب ہیں، کہ اگر ان کے نقل ہونے کا علم نہ ہو تو ان میں اور ترقی پسند شاعری میں امتیاز کڑا مشکل ہے، ان نظموں کے ساتھ ان سنجیدہ نقادوں کو بھی جو ہندوستان کے مختلف اصحاب علم و ادب نے ترقی پسند ادب کی اصلاح کے سلسلہ میں لکھے ہیں، اور اس کے متعلق مشہور ادیبوں اور اہل قلم کی رایوں کو جمع کر دیا ہے، ان میں پروفیسر رشید احمد صاحب صدیقی، سید حسین صاحب رضوی، نواب جعفر علی خان آثر لکھنؤ، ڈاکٹر عنایت شاہانی، خواجہ محمد شفیع دہلوی، پروفیسر علی عباس صاحب حسینی، نیاز صاحب نقوی، اختر علی صاحب تھری کے نام خاص طور سے قابل ذکر ہیں، ان کے علاوہ ادبیت سے اصحاب قلم کی رائیں ہیں، ان ناموں سے ترقی پسند ادب کے متعلق ہندوستان کے صاحب نظر ادیبوں اور اہل قلم اصحاب کے خیالات کا اندازہ ہو سکتا ہے، ترقی پسند ادب کی بے راہ روی اس سے ظاہر ہے کہ وہ لوگ بھی جو خود ایک زمانہ میں اپنے وعدے کے ترقی پسند ادب کے علمبردار رہ چکے ہیں، موجودہ ترقی پسند ادب کی غلط روی محسوس کرنے پر مجبور ہو گئے، اور نئے ترقی پسند ادبوں کی گرم روی کے مقابلہ میں انہیں پسپا ہونا پڑا،

یہ مضامین محض مخالفانہ نہیں ہیں، بلکہ ان میں علمی، ادبی حیثیت، ترقی پسند اور یکے نقص اور مفاسد پر تنقید
نہجاء ڈالی گئی ہے، یہ کتاب اس لائق ہے کہ زیادہ سے زیادہ اس کی اشاعت کی جائے،

گرویش از جناب مخون گورکھپوری قطعہ اوسط حجم ۱۱۰ صفحہ کاغذ کتابت طباعت بہتریت جلد پتہ دکت خانہ علم دہلی
کئی سال ہوئے مصنف نے یہ افسانہ اپنے رسالہ دیوان گورکھپور میں لکھا تھا، کتب خانہ علم دہلی نے اسے کتابی شکل میں
شائع کر دیا ہے، یہ افسانہ مصنف کے دوسرے افسانوں کی طرح رومانی و قنوطی اور خزن و طرح کے مخلوط جذبات کا
آئینہ ہے، اس کا مرکزی تصور یہ ہے کہ انسان کی تقدیر اس کے اعمال و کردار پر، اور وہ اپنے اعمال و کردار کے
اچھے بُرے نتائج کا خود ذمہ دار ہے، پورا افسانہ اسی مرکزی خیال کی دھچپ اور سستی آموز تفسیر ہے، خیالات
تحریر میں مصنف کی پختگی نمایاں ہے لیکن اس میں جذبات کی وہ بے ساختگی اور دلکشی نہیں، جو ان کے بیشتر افسانوں میں
پائی جاتی تھی، عمر کی رفتار کے ساتھ ساتھ عموماً فانی میں تو زیادہ پختگی آجاتی ہے، لیکن فطری جوت و دلکشی کم ہو جاتی ہے
مصنف ایک خوش مذاق صاحبِ قلم ہیں کہ ان کے انتساب میں معلوم نہیں انھوں نے اس خوش مذاقی پر کیوں غلٹ لگانا پسند کیا،
نغمہ آتشیں مرتبہ جناب مباح الدین عمر صاحب قطعہ بڑی ضخامت ۱۰۰ صفحہ کاغذ کتابت و طباعت

بہتر، جلد خوبصورت، قیمت مرقوم نہیں، پتہ: محلہ اطلاعات صوبہ متحدہ لکھنؤ،

موجودہ جنگ اگرچہ براہِ راست ہندوستان کا کوئی تعلق نہیں ہے، لیکن اس کے عالمگیر اثرات نے
بھی محض انہیں، بلکہ اپنی غربت و محکومی کی وجہ سے وہ سب نیا ڈاکا شکار، اور اس کا ہر طبقہ اس کے نتائج سے متاثر
ہے، یہاں کے شعراء نے بھی اس کے تعلق اپنے تاثرات ظاہر کئے ہیں، مرتب کتاب نے ان ناولوں کو نغمہ آتشیں کے
نام سے جمع کر دیا ہے، بعض پرانی نظموں کا رُخ بڑی خوبصورتی کے ساتھ موجودہ جنگ کی طرف پھیرا گیا ہے،
اس مجموعہ میں ہر مسلک خیال کے شعراء کی تطہیں ہیں، جس سے جنگ کے تعلق مختلف طبقوں کے جذبات کا اندازہ ہوتا ہے،
اکثر شعراء کے فوٹو بھی دیئے گئے ہیں، ان میں دو مسلمان خواتین بھی برائے گندہ نقاب اپنے اسلحہ سے مسلح ہیں
وزم میں صفت آرا نظر آتی ہیں،

جلد ۵ ماہِ رجب ۱۳۶۳ مطابق ماہِ جولائی ۱۹۴۴ء عدد ۱

مَضَامِین

شذرات	شاہ معین الدین احمد ندوی، ۲-۴
فلسفہ اشراق اور اسلام	مولانا عبد السلام ندوی، ۵-۱۹
ہندوستان میں کاذب کی تاریخ	مولانا تیرا بونو ظفر صاحب ندوی، ۲۰-۴۱
اسلامی معاشیات کے چند فقہی اور قانونی ابواب	مولانا شہید مناظر احسن صاحب گیلانی، ۴۲-۵۵
استاذ جامعہ عثمانیہ	
فتوح	"ر" ۵۶-۶۰
پٹانوں کی تاریخ	" ۶۰-۶۴
سلاطینِ دہلی کا نظامِ سلطنت	"ص ع" ۶۵-۷۶
مطبوعات جدیدہ	"م" ۷۷-۸۰

تاریخِ خلافتِ عباسیہ جلد اول

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی

تاریخِ اسلام کا تیسرا حصہ خلافتِ عباسیہ جلد اول چھپ کر تیار ہو گیا ہے۔ اس میں خلافتِ راشدہ سے لے کر عباسی خلافت کے آغاز تک تاریخِ خلافت پر مختصر تبصرہ اور پچھلے عباسی خلیفہ ابو العباس سفاح عباسی سے متعلق ۲۳ تک دوسرے عہدوں کی دولتِ عباسیہ کی سیاسی تاریخ ہے۔ خلافت، مہم، صفیہ، قیمت، طبع

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

شہادت

افسوس کہ گزشتہ مہینہ کی سہ ماہی تاریخ کو مولوی محمد نواز سابق نواب بہادر یار جنگ نے حرکتِ قلب بند ہو جانے سے وقفۂ انتقال کیا، ان کی ناگہانی وفات نہ صرف حیدرآباد بلکہ ہندوستان کے تمام مسلمانوں کے لئے اندوہناک سانحہ ہے، مرحوم حیدرآباد کے ایک قدیم و ممتاز جاگیردار خانوادہ کے رکن، مخلص و مہذب اور علیٰ سلطان زبان اور خطیب، ریاست کے سچے وفادار، مسلمانوں کے عمکسار اور عام اہل ملک کے ہمدرد وہی خواہ تھے، حیدرآباد کی ہر مفید اسلامی تحریک میں ان کا دستِ امانت شامل رہتا تھا، وہ مجلس اتحاد المسلمین کے روح و رواں اور آل انڈیا ریاستی مسلم لیگ کے بانی اور صدر تھے، اہم کلی اہم سال کی عمر تھی جو قومی زندگی کے اعتبار سے باطل نوجوانی کی عمر ہے اس عمر میں مرحوم نے حیدرآباد کے مسلمانوں کی جو گونا گوں خدمات انجام دیں وہ کبھی فراموش نہ ہونگی اور اہل دکن کو مدتوں ان کا بدلہ مل سکے گا، ملک کے قوم کی خدمت کے خاطر انہوں نے اپنا خطاب اور جاگیر ترک واپس کر دی تھی ان کی ذات سے بڑی توقعات تھیں لیکن افسوس ان کی جوانمردی سے اہل دکن کو ان کی صلاحیتوں اور خدمات سے فائدہ اٹھانے کا زیادہ موقع نہ مل سکا، اللہ تعالیٰ اس مخلص خادم قوم کو اپنی رحمت و مغفرت کے انعام سے سرفراز فرمائے۔

اردو تصانیف و مطبوعات کی رفتار اور چہرہ برسوں میں جتنی بڑھ گئی، پوس کی مثال اس سے پہلے نہیں ملتی، یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے کہ قدیم فنون اور پرانے موضوعوں کے علاوہ جدید فنون اور نئے مسائل و موضوعات پر بھی خاصی کتابیں نکلتی رہتی ہیں، خصوصاً حیدرآباد کے بدولت اردو زبان ان سے کافی روشناس ہو چکی ہے، اور مجموعی حیثیت سے اردو کی ترقی کی رفتار ناقابلِ اطمینان نہیں، لیکن ابھی اس کی

اس متعاقب کے تناسب میں بڑا فرق ہے، اس کا پھیلاؤ تو بہت بڑھ گیا ہو، لیکن اس کے مقابلہ میں اس کا سبب یہ ہے کہ ہندوستان کے مخصوص علمی اوزاروں، علمی رسائل اور سنجیدہ اصحاب علم کو چھوڑ کر عام مصنفین اور علم فروشوں اہل قلم کی تصانیف و مطبوعات دنی درجہ کے شعروادب افسانوں اور اس قبیل کے دوسرے ادنیٰ تر تحریر پر مشتمل ہوتا ہو، اور ادبی برائی، ادبی خرافات سے بھرے رہتے ہیں، جس سے نوجوانوں کی صحیح ذہنی تربیت کے بجائے بکرتلھاتا ہے، اس کی اصلاح کی بڑی ضرورت ہے،

نوک ٹکڑی ملی تحریر کی بھی اردو میں کمی ہے، خاص مذہبی اور تاریخی تحریر تو بہ قدر ضرورت پیدا لیکن ہندوستان میں مسلمانوں کی فکری تہذیبی گسخت کی کمی جو جدید تعلیم یافتہ اصحاب علم کی توجہ زیادہ تر کی اسلامی تاریخ و تمدن کی جانب ہو، اس کی ضرورت و اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے لیکن اس پر بہت لمبے مائے موجود ہیں، اور برابر ہوتا رہتا ہے، اس لئے اب دوسرے پہلو کی جانب بھی توجہ کی ضرورت و کم اہم نہیں، ایک پہلو پر زور دینے کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان سلاطین کے سیاسی ناموں سے تو کم و بیش ہر تعلیم یافتہ شخص واقف ہے لیکن حضرت مجدد الف ثانی، خانوادہ ولی اللہی، نائید احمد بریلوی، مولانا اسخیل شہید، اور اس سلسلہ کے دوسرے بزرگوں نے ہندوستان میں لائوں کی سیاسی سر بلندی اور ان کی مذہبی تجدید و اصلاح کے لئے جو قلمی اور مجاہدانہ کارنامے اس سے نہ صرف نوجوان بلکہ بہت سے پرانے تعلیم یافتہ اشخاص تک ناواقف ہیں،

لہٰذا نوجوانوں کی بے راہ روی اور اسلامی قومیت سے دوری کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ انکو ان کے حالات اور کارناموں سے واقفیت نہیں اس لئے وہ ہر سیاسی سرگرم کی جانب پلکتے ہیں یا پتہ علم نے اب ادھر توجہ کی ہے اور اس سلسلہ میں متفرق میدان میں اور بعض کتابیں شائع ہوئی ہیں ان موضوع پر صحیح نقطہ نظر سے وسیع تر تحریر شائع کرنے اور جدید تعلیم یافتہ اصحاب علم کو خاص طور سے

ایک جانب تو ہم کی ضرورت ہے، لیکن یہ بڑا نازک کام ہے، بھل اقتصادیات، اشتراکیت اور اس قبیل کے دوسرے بین الاقوامی مسائل و نظریات کا دور چڑ بغیر اس رنگ کے کوئی خیال اور کوئی تحریک جدید طبقہ میں شکل مقبول ہوتی ہے، اس لئے بعض مخلص اور صاحب علم و نظر علماء تک اس راہ میں نفوذ ہو جاتی ہے اور وہ نیک نیتی سے اسلام کی محبت و خدمت کے جذبہ میں اس کو ان نظریوں کی زد سے بچانے اور نئے طبقہ کو اس کی جانب مائل کرنے کے لئے اسلامی تعلیمات اور اسلامی تاریخ کو جدید سیاسی افکار کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں جس سے اس کا اصلی چہرہ سیاست کی نقاب میں چھپ جاتا ہے، اور اسلام ایک مُنْزَل مِنَ اللہ دین کے بجائے محض ایک انفرنیشنل سیاسی فکر نکڑہ جاتا ہے، اور اس کی پوری مذہبی تاریخ محض سیاسی سرگزشت کا قالب اختیار کر لیتی ہے، اسلام کی بین الاقوامیت سے کون انکار کر سکتا ہے، وہ خود کافۃً لئلا اس ہونے کا مدعی ہے، لیکن محض سیاسی فکر کی حیثیت سے نہیں بلکہ بغیر کسی تاویل اور نکتہ آفرینی کے اپنی تمام روحانی، اخلاقی تعلیمات اور مادی قوانین و ضوابط کے ساتھ وہ ایک عالمگیر دعوت ہے، اس پہلو کو بچانے کی بڑی ضرورت ہے، ورنہ اسلام محض ایک سیاسی نظام بن کر رہ جائے گا، جس سے اس کا نہ پیش کرنا ہی بہتر ہے کہ یہ اسلام کی خدمت نہیں بلکہ اس کو بگاڑنا ہے،



اس وقت کئی اداروں میں ہندوستانی تاریخ کی تدوین کا کام ہو رہا ہے، حال میں سرسپر وکی صدارت میں ایک نئے ادارہ انڈین ہسٹری انسٹی ٹیوشن کے قیام کی اطلاع ملی ہے، تاریخ نویسی کے لئے اس کے ماتحت تیرہ سب کمیٹیاں بھی بن گئی ہیں، لیکن ابھی اس کے متعلق تفصیلات کاظم نہیں ہوا ہے کہ اس کے بارہ میں کوئی صحیح رائے قائم کی جاسکے، لیکن سرسپر وکی صدارت سے امید ہے کہ یہ تاریخ صحیح قومی نقطہ نظر سے لکھی جائیگی،



مقالہ

فلسفہ اشراق اور اسلام

(طبیعت)

از

مولانا عبدالسلام ندوی

اگرچہ فلسفہ مشائخہ کی طرح فلسفہ اشراق کے متعدد مسائل عقائد اسلام کے خلاف ہیں، تاہم بہت سے مسائل ایسے بھی ہیں جن کے ذریعہ سے اسلام کے اصولی عقائد کی تائید کی جاسکتی ہے۔ اس لئے وہ مسلمانوں کے لئے فلسفہ مشائخہ سے زیادہ دلچسپی کا مستحق ہے، مثلاً نہ ہی اور فلسفیانہ دونوں حیثیتوں سے ایک بڑا اہم مسئلہ یہ ہے کہ عالم کون و فساد میں جو تاثیر و تاثر فعل و انفعال اور تغیر و انقلاب ہوتا رہتا ہے، اس کا اصلی سبب کیا ہے؟ فلسفیوں کا ایک گروہ جو طبیعت کے لقب سے مشہور ہے، اس کو طبیعت کا فعل قرار دیتا ہے اور حکماء اسلام میں معتزلی اسی گروہ کے ہم خیال ہیں اور اسی بنا پر وہ ہر چیز میں ایک طبعی خاصیت کے قائل ہیں جس سے اس کے مخصوص آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، لیکن اسی کے ساتھ یہ گروہ خدا کے وجود کا منکر نہیں ہے، بلکہ اس کے نزدیک یہ خواص و آثار خداوند تعالیٰ کی حکمت و مصلحت کی دلیل ہیں، چنانچہ علامہ جمال الدین قفلی اخبار الحکماء میں لکھتے ہیں کہ حکماء کا گروہ جس نے موجودات کے

اصولی امور پر نظر ڈالی اور خدا کے ضروری اوصاف سے بحث کی، دو فرقوں میں منقسم ہے، ایک طبعین اور دوسرے الٰہیین، ان دونوں فرقوں کے علاوہ قدما سے فلاسفہ کا ایک گروہ اور تھا جو خدا کا تھا اور کہتا تھا کہ عالم اسی حالت میں ہمیشہ سے موجود تھا، نہ کسی مانع نے اس کو بنایا اور نہ کسی سبباً اختیاراً نے اس کو اپنے سے پیدا کیا، آسمان کی حرکت دوریہ کی کوئی ابتدا نہیں ہے، انسان نقطہ سے اور نقطہ انسان نباتات دانہ سے اور دانہ نباتات سے پیدا ہوا ہے، اس فرقہ کے حکما میں سب سے زیادہ مشہور شخصیت ثمالیس لمطی کی ہے اور وہی اس مسئلہ کا موجد ہے، یہی فرقہ ہے جس کو دہریہ اور زنا تو کہتے ہیں، لیکن حکماء طبعین کا گروہ جو طبیعت کے تاثیر و تاثر اور فعل و انفعال سے بحث کرتا ہے، اور یہ پتہ لگاتا ہے کہ اس کے فعل و انفعال سے کون کون سی موجودات پیدا ہوئیں، جو نباتات کے خواص اور حیوانات کے اعضا، کی تشریح و ترکیب سے یہ نتیجہ نکالتا ہے، کہ ان کے اجتماع و امتزاج سے کون کون سی قوتیں پیدا ہوتی ہیں، وہ ان مباحث کے ذریعہ سے خدا کی تعظیم و تقدیس کرتا ہے، اور اس کی مخلوقات کی تحقیق کر کے یہ عقیدہ قائم کرتا ہے کہ خداوند تعالیٰ فاعل مختار، قادر، حکیم اور عظیم ہے اور تمام موجودات کو اپنی حکمت سے پیدا کیا، جو، اور اپنے علم و ارادہ سے ان کے مخصوص درجے قائم کئے ہیں،

یہاں تک تو اس گروہ کا فلسفہ اسلام کے مخالفت نہیں ہے، اور اسی حد تک معتزلہ نے اسی کی تقلید کی ہے، لیکن بد بختی سے اس گروہ نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس حد سے آگے بڑھ کر یہ رائے قائم کی کہ دنیا میں جس قدر موجودات ہیں وہ اپنے طبعی مقصد کو پہنچ کر فنا ہو جاتی ہیں، اور انسان بھی ان ہی موجودات میں داخل ہے، اس لئے اس کی طبعی قوتیں جس حد تک اس کا مدد کرتی ہیں وہ زخمہ رہتا ہے، اس کے بعد اور تمام موجودات کی طرح فنا ہو جاتا ہے اور دوبارہ زندہ نہیں ہوتا اس لئے وہ قیامت اور عشر و نشر کا انکار کرتا ہے، اور دہریوں اور زندقوں

کے گروہ میں شامل ہو جاتا ہے، لیکن حکماء السین بالخصوص اطفالون جو فلسفہ اشراق کا بانی اور اس گروہ کا سرخیل ہے، اگرچہ طبیعت اور اس کے آثار و خواص کا منکر نہیں ہے، تاہم طبیعت کی ایک ایسی تشریح کرتا ہے، جو عقائد اسلام سے بہت کچھ مناسبت و مشابہت رکھتی ہے، لیکن اس تشریح سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے، کہ مشائخ کے نزدیک طبیعت کی تعریف کیا ہے؟ وہ طبعی افعال کس کو کہتے ہیں؟ حکماء اسلام میں علامہ ابوالبرکات بغدادی نے کتاب المقبریٰ طبیعت کی مختلف تعریفیں کی ہیں، لیکن ان میں سب سے بہتر تعریف یہ ہے کہ جو افعال بغیر کسی قسم کی تعلیم اور بغیر کسی خارجی دباؤ کے صادر ہوں وہ طبعی افعال ہیں، لیکن ان کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) ایک تو یہ کہ طبیعت سے اس قسم کے جو افعال صادر ہوں ان کا تعلق علم سے ہو، مثلاً انسان کا ہنسا، رونا، چلنا، بیٹھنا اور سونا وغیرہ اگرچہ کسی خارجی دباؤ اور تعلیم کا نتیجہ نہیں تاہم انسان کا علم ان سے متعلق ہوتا ہے،

(۲) دوسرے وہ طبعی افعال جن کا تعلق علم سے نہ ہو جیسا کہ ایک درخت میں شاخیں اور پتیاں نکلتی ہیں، پھل پیدا ہوتے ہیں، وہ زمین سے اجزائے غذائی کو جذب کر کے اپنے ہر حصہ میں پھیلاتا ہے، لیکن اس کو اس کا مطلق علم نہیں ہوتا، اور اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ طبیعت علم و شعور سے خالی ہوتی ہے، لیکن اس دوسرے قسم کی بھی دو قسمیں ہیں،

(۱) ایک تو یہ کہ طبیعت کے اس غیر شاعرانہ فعل کا رُخ ایک ہی جانب ہو، مثلاً آگ کا شعلہ ہمیشہ اوپر ہی کا رُخ کرتا ہے، پتھر ہمیشہ نیچے ہی کو گرتا ہے،

(۲) دوسرے یہ کہ اس کا کوئی خاص رُخ نہ ہو، بلکہ وہ ہر طرف مائل ہو سکے، مثلاً درخت کی جڑ نیچے کا رُخ کرتی ہے، شاخیں اوپر کی طرف بڑھتی ہیں، اور ہر طرف پھیلتی ہیں، ان دونوں قسموں میں طبیعت اسی چیز کو کہتے ہیں جس کے افعال کا رخ صرف ایک ہی

اس تعریف سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ طبیعت اس غیر شعوری قوت کا نام ہے جس کے افعال ایک ہی منہج ایک ہی طرز اور ایک ہی اسلوب پر واقع ہوں۔ طبیعت کی حقیقت اور ثابت کے متعین ہو جانے کے بعد ہم کو دیکھنا چاہئے کہ طبیعت کے متعلق متکلمین اسلام کا کیا خیال ہے؟ متکلمین کے گروہ میں اس سے پہلے طبیعت اور اس کے آثار و افعال کا انہماک اشاعرہ نے کیا چنانچہ علامہ ابن تیمیہ ارد علی المنطق میں لکھتے ہیں :-

اسی طرح متکلمین کی یہ بھی غلطی ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ خدا نے کسی چیز کو کسی سبب اور کسی حکمت سے نہیں پیدا کیا اور یہ کہ اجسام میں خدا نے خاصیتیں اور خاص خاص قوتیں اور طبیعتیں نہیں رکھیں، اور یہ کہ جو چیز پیدا ہوتی ہے، فاعل مقار اس کو بلا کسی تخصیص کے خود پیدا کر دیتا ہے،

اشاعرہ کے اس انہماک کی ایک جہیز یہ کہ اس سے معجزات کا ثبوت جو بنیاد ہر قانون قدرت کے خلاف ہوتے ہیں، آسانی سے ہو سکے، کیونکہ جب کوئی قانون قدرت ہی نہیں ہے تو معجزات کو قانون قدرت کے خلاف نہیں کہا جاسکتا، لیکن اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ایک غمخیز ذی روح قوت سے اس قدر مختلف، متنوع، عجیب اور بوقلوں، آثار و افعال نہیں صادر ہو سکتے، چنانچہ رسائل اخوان الصفا میں

بان الذین انکروا فعل الطبيعة جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا
 يقولون انه لا یصح الفعل الا من وہ کہتے ہیں کہ فعل صرف ایک زندہ
 محی قادر، صاحب قدرت ذات سے سرزد ہو سکتا ہے

اسی بنا پر مصنفین رسائل اخوان الصفا نے جو فلسفہ و شریعت میں تطبیق دینے کے مدعی ہیں طبیعت کو ایک ذی روح اور صاحب قدرت ہستی قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ "جن حکماء نے عالم مادیات کے حوادث و مخلوقات پر بحث کی ہے، وہ ان تمام آثار و افعال کو طبیعت کی طرف منسوب

کرتے ہیں، اسی طرح علماء کی ایک جماعت طبیعت کے افعال بلکہ خود طبیعت کے وجود ہی کی منکر کرتے ہیں۔ اس بنا پر ہم کو یہ ضرورت محسوس ہوتی کہ طبیعت کے معنی بتائیں اور یہ ظاہر کریں کہ جن لوگوں نے طبیعت کے افعال کا انکار کیا ہے ان کو طبیعت کے معنی معلوم نہ ہو سکے اور اسی وجہ سے انہوں نے اس کے افعال کا انکار کر دیا،

تو برادرِ من، تم کو معلوم ہونا چاہئے کہ طبیعت نفس کلی کی بہت سی قوتوں میں سے ایک قوت کا نام ہے جو اس سے نکل کر ان تمام اجسام میں پھیل گئی ہے، جو ظلمت قر کے نیچے ہیں اور ان کے تمام اجزاء میں سرایت کر گئی ہے، شریعت کی اصطلاح میں اسی کا نام ملائکہ ہے، جن کے متعلق حفاظت عالم کا کام کیا گیا ہے، لیکن فلسفیانہ اصطلاح میں ان کو واسطے طبعیہ کہتے ہیں اور وہ خداوند تعالیٰ کے حکم سے، اجسام پر اثر انداز ہوتی ہیں، لیکن جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا وہ اس لفظ کے معنی نہ سمجھ سکے اور یہ خیال کیا کہ اس لفظ کا مفہوم جسم ہے: حالانکہ جسم بحیثیت جسم کے فریقین کے اچھا اور دلائل صحیحہ کے رو سے کوئی فعل صادر نہیں کر سکتا،

برادرِ من! تم کو جانا چاہئے کہ جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ فعل صرف زندہ اور صاحبِ قدرت ہستی سے صادر ہو سکتا ہے اور یہ بالکل صحیح ہے، لیکن وہ لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ زندہ اور صاحبِ قدرت صرف وہ جسم ہو سکتا ہے جو ایک مخصوص ہیئت کے ساتھ اعراض مثلاً حیات، قدرت اور علم وغیرہ کا محل ہو، لیکن یہ لوگ اس سے ناواقف ہیں کہ جسم کے ساتھ ایک وہ سرور و حانی جو ہر جی ہے جو نظر نہیں آتا اور اس کا نام نفس ہے اور ان تمام اعضاء کو جو ان کے نزدیک جسم میں حلول کئے ہوئے ہیں یہی نفس ان میں عمل کر کے پیدا کرتا ہے، تو برادرِ من جن لوگوں نے طبیعت کے فعل کا انکار کیا ہے وہ علم انفس سے واقف نہ تھے اور اس ناواقفیت کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے جو اس کے ذریعہ سے اس کا علم حاصل کرنا چاہا اور جب جو اس کے ذریعہ

سے اس کا علم حاصل نہ ہو سکا تو اس کے وجود ہی کا انکار کر دیا، لیکن جن لوگوں نے نفس کے وجود کو معلوم کیا ان کو یہ علم ان افعال سے ہوا جن کو نفس جسم میں کرتا ہے، کیونکہ انہوں نے جب جسم کے حالات کی جانچ پڑتال کی تو ان کو معلوم ہوا کہ صرف جسم کوئی فعل صادر نہیں کر سکتا، اور جو اعراض اس میں حلول کئے ہوئے ہیں وہ بھی کوئی فعل نہیں صادر کر سکتے، بلکہ فعل جو کچھ کرتا ہے صرف نفس کرتا ہے، باقی جسم اور اس کے اعراض تو وہ بمنزلہ نفس کے آئے کے ہیں جیسا کہ تمام کاریگروں کو آئے کی ضرورت ہوتی ہے، مثلاً بڑھئی اپنا فعل لکڑی میں جو ایک طبعی جسم ہے مادی آلات مثلاً بسوئے اور آارے وغیرہ کے ذریعہ سے کرتا ہے، لیکن یہ تمام آئے مصنوعی جسم ہیں، اور خود کاریگروں کے جسم بھی طبعی اجسام میں شامل ہیں اور وہ ان کے نفوس کا آلہ ہیں،

اب معلوم ہوا کہ طبیعت کیا چیز ہے؟ اور یہ کہ وہ نفس کلیہ فطریہ کی قوتوں میں سے ایک قوت ہے اور فعل صرف نفس سے صادر ہوتا ہے اور اجسام میں اپنے افعال اپنی قوت کے ذریعہ سے کرتا ہے اور تمام اجسام اس کے آلات و ادوات ہیں اور وہ ان ہی میں وہ عمل کرتا ہے۔ بعض صوفیہ بھی طبعی قوت ہی کو ملائکہ کہتے ہیں، البتہ ان کا موضوع چونکہ تمام مادی اجسام میں صرف انسان کی ذات ہے اس لئے وہ صرف انسان کی طبعی قوتوں کو ملائکہ کہتے ہیں، چنانچہ مولانا عبد العلی بکر العلوم مشنوی مولانا روم کے بعض اشعار کی شرح میں لکھتے ہیں:-

پس جبرئیل کہ مشورہ سلطیم اسلام است	تو جبرئیل جو انبیاء علیہم السلام کو نظر آتے ہیں
روحی از جانب حق سبحانہ می رساند آن	اور خدا کی طرف سے وحی لاتے ہیں وہ حقیقت
حقیقت جبرئیلہ است کہ قوتے از قوائے	جبرئیلیہ ہے جو انبیاء کی قوتوں میں سے ایک
رسل بود متصور شدہ در عالم مثال بہجود	قوت کا نام ہے یہی قوت صورت بن کر
کہ کنون بود در رسل مشہود می شود و در رسل	عالم مثال میں انبیاء کو محسوس ہوتی ہوجو

ی اگر دوہ پیغام حقّی رساند پس رسل مستفیض
از خود اند نہ از دیگرے و پس ہر چہ کہ رسل
مشاہدہ می کنند مخزون در خزائن جہان
بود و بچین عذرائل کہ بہ وقت موت مشغول
می شوند میت را آن ہوں حقیقت عزرا
است کہ قوتے از قوائے میت است
کہ تصور شدہ بہ صورتے در عالم برزخ
مشہود می شود میت را و این صورت
ہم کمون بود در میت و بہ این منسیر است
قول اللہ تعالیٰ قُلْ یَتُوحَاکُمُ الْمَلٰٓئِکَةُ
الَّذِیْ وَکَّلَ بِکُمْ لَکُمُ الْاٰمَالَ (صلی اللہ علیہ وسلم)
وفات می و ہر شماراں ملک الموت کہ
سپرد کردہ شدہ است بہ شما یعنی در شما
است قوتے از قوائے شاہدہ و در قبر
شکرا گیر مشہود خواہند شد از ہن قبیل است
شیخ شامی علی بحر العلوم بر تنوی جلد ۳
صفحو ۶ مطبوعہ نوکشدہ بحوالہ سوانح شریف

خدا کی طرف سے قاصد بیکر پیغام لاتی ہے تو
انبیاء و انبیا آپ ہی سے مستفیض ہوتے ہیں،
نہ کسی اور سے، جو کچھ ان کو نظر آتا ہے وہی
ہے جو وہ ان کے خزانے میں مخزون تھا
اسی طرح عذرائل جو موت کے وقت مرے
کو نظر آتے ہیں وہ حقیقت عذرائل
ہے جو مردے کے قویٰ میں سے ایک قوت
ہے، وہی صورت بن کر عالم برزخ میں
مردے کو نظر آتی ہے اور یہ صورت
بھی مردے میں پہلے ہی سے مخفی تھی
اور قرآن مجید کی اس آیت میں قُلْ
یَتُوحَاکُمُ الْمَلٰٓئِکَةُ اسی کی طرف اشارہ ہے
یعنی کدو اسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ
ملک الموت تمہاری جان نکالتا ہے، جو
تم پر تعین کیا گیا ہے، یعنی تمہیں میں ایک
قوت ہے مجھ اور قویٰ کے اور قبر میں
جو منکر و نکیر نظر آئیں گے وہ بھی اسی تم کی بات

لیکن طبیعیات کا موضوع چونکہ تمام مادی اجسام ہیں اس لئے ہر جسم کی طبعی قوت کو بھی ملکہ
کہہ سکتے ہیں، اور ہمارے زمانہ کے ارباب طبائع یعنی نیچریوں نے اسی قسم کے فلسفیانہ نظریات کی

بنا پر ملائکہ کی تعبیر قوت ہی سے کی ہے، لیکن یہ نظریہ اسلام کے عقائد سے کسی قدر دور ہے، کیونکہ ظاہر قرآن و حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ملائکہ کی ایک مستقل روحانی حقیقت ہے اور ان کی دنیا اس مادی دنیا سے باطل الگ ہے، وہ اگرچہ عالم مادیات سے تدبیر و تصرف کا تعلق رکھتے ہیں، لیکن اس میں غم نہیں ہو جاتے، بلکہ اس سے الگ رہتے ہیں، البتہ حکماء اشراق نے طبیعت کی جو حقیقت بتائی ہے، وہ اسلام کے ظاہری عقیدہ سے قریب تر ہے، اور اس حقیقت کے رو سے اگرچہ طبیعت کو ملائکہ اور ملائکہ کو طبیعت کہا جاسکتا ہے، لیکن باہر ملائکہ کا یہ گروہ اس مادی دنیا سے الگ ہوتا ہے، اور اس کی ذات کسی جسم میں مدغم ہو کر نہیں پائی جاتی،

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ افلاطون کے نزدیک مادی اجسام کی ہر نوع مثلاً آگ، پانی، خاک اور ہوا وغیرہ کے لئے ایک بسیط، نورانی صورت بذات خود قائم و موجود ہے اور اس کے لئے کوئی محل و مکان نہیں ہے، بلکہ وہ خالص روحانی چیز ہے، تمام اجسام کی صورت و عینہ جن سے اس جسم کے آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، اس کا مجسمہ اس کا پرتو اور اس کا سایہ ہیں اور وہ ان سب کی روح ہے، کیونکہ وہ لطیف ہے اور یہ کثیف، اور اس کی لطافت اور اس کی کثافت کی وجہ سے دونوں میں روح اور مادہ کی نسبت ہے، ان ہی نورانی اور قائم بالذات صورتوں کا نام ”مثلاً افلاطونیہ“ ہے جو اگرچہ خاص طور پر افلاطون کی طرف منسوب ہیں، لیکن افلاطون سے پہلے جو حکماء گذرے ہیں مثلاً سقراط اور سقراط سے بھی پہلے اہرمس، افاناسیوس اور ابن دقلس بھی ان کے قائل ہیں، اور تمام حکماء ایران کو بھی اس سے اتفاق ہے کہ ہر جسمانی نوع یعنی آسمان، ستارے، عناصر اور ان کے مرکبات کی تربیت و پرداخت اور تدبیر و تصرف کے لئے عالم نور یا عالم روح میں ایک نورانی ہستی موجود ہے جن کو فلسفیانہ اصطلاح میں رب النوع کہتے ہیں، وہی ان کو نشوونما دیتا ہے، وہی ان کو کھلاتی ہے، اور وہی ان کو پیدا کرتی ہے، کیونکہ نباتات اور حیوانات سے (میں قسم)

کے جو مختلف آثار و افعال صادر ہوتے ہیں ان کو ایک بسیط اور غیر ذی شعور طبیعی قوت کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔

مشائیہ کے نزدیک عقول یعنی ملائکہ کی تعداد صرف دس میں محدود ہے، لیکن حکماء اشراق کے نزدیک چونکہ دنیا میں غیر محدود نوعیں موجود ہیں اس لئے ان کی تربیت و پرداخت کے لئے جو فرشتے یا رب النوع مقرر ہیں ان کی تعداد بھی غیر محدود ہے اور حکماء ایران نے ان میں سے بہتوں کے نام بھی رکھے ہیں، مثلاً پانی کے رب النوع کا نام خرداوردختوں کے رب النوع کا نام مرداد اور آگ کے رب النوع کا نام اردی بہشت ہے، اور وہی آگ کو روشن کرتا ہے، وہی چراغ کی بتی کی طرح قائم رکھتا ہے اور اسی کے ذریعہ سے بتی تیل کو جذب کرتی ہے،

قرآن مجید اور احادیث سے ثابت ہے کہ ملائکہ کا کام نظام عالم کا انصرم ہے، چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت کے اس ٹکڑے "فَالْمَدِّ بِرَاتِ آمَرًا" سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان فرشتوں کا کام خدا کے حکم سے نظام عالم میں تدبیر و تصرف کرنا ہے ایک آیت کے الفاظ یہ ہیں "وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفِظَةً" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان فرشتوں کا کام عالم کی حفاظت اور نگہبانی ہے، ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ہر چیز پر ایک فرشتہ مقرر ہے یہاں تک کہ بارش کے ہر قطرہ کے ساتھ ایک فرشتہ اترتا ہے، ہر حال ان ہی فرشتوں کا نام اشراقیین کی اصطلاح میں ارباب الانوار ہے، اور انہوں نے ان کے وجود پر حسب ذیل دلائل قائم کئے ہیں،

(۱) دنیا میں جس قدر نوعیں موجود ہیں وہ ایک غیر متبدل اصول کی پابند ہیں، اور ان ہی غیر متبدل اصول کا نام نظام عالم قانون قدرت اور لائتِ خیر ہے، انسان سے ہمیشہ انسان ہی اور گیہوں سے ہمیشہ گیہوں ہی پیدا ہوتا ہے، لیکن یہ نظام محض بخت و اتفاق سے قائم نہیں ہوا ہے، کیونکہ اتفاقی ہو دوائی بلکہ اکثری بھی نہیں ہوتے، حالانکہ نظام عالم ہمیشہ ایک ہی طرز اور ایک ہی اسلوب کے مطابق

چل رہا ہے، اس لئے اس کو ایک ایسی ہستی کا معلول قرار دینا چاہئے جو بذات خود قائم، ثابت اور غیر متبدل ہو، اسی ہستی کا نام رب النوع ہے اور وہی دنیا کی تمام نوعوں میں تدریج و تصرف کرتی چیز، وہی ان کی محافظ و نگہبان ہے اور اسی کی جانب سے ان پر مناسب اوصاف و عوارض کا فیضان ہوتا ہے، مگر کے پروں میں جو عجیب و غریب رنگ اور نقش و نگار پائے جاتے ہیں، ان کی علت یہی الہیہ ہے، مثلاً ان اس کو ان پروں کے مزاج کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن اس پر ان کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے، اور وہ متعین طور پر ان مختلف رنگوں کا کوئی سبب نہیں بیان کر سکتے،

(۲) اشراقیین کا ایک نہایت اہم اصول قاعدہ امکان اشرف ہے یعنی یہ کہ جب ممکن اخس کا وجود ہوگا، تو اس کے وجود سے پہلے لازمی طور پر ممکن اشرف کا وجود ہوگا، ادنیٰ کے لئے اعلیٰ کا ہونا ضروری ہے، اور اس قاعدہ کے مطابق اگر باب الانواع کا وجود خود بخود ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ دنیا میں جس قدر مادی نوعیں موجود ہیں، ان کا درجہ مجردات سے کم ہے اس لئے ان کے وجود کے لئے اس قسم کی مجرد ہستیوں کا وجود ضروری ہے، جو ان سے اشرف و اعلیٰ ہوں اور ان ہی ہستیوں کا نام ارباب الالہیہ (۳) انبیاء اور حکماء کے کشف و مشاہدہ سے بھی ان کا وجود ثابت ہوا ہے، اور اس کشف و مشاہدہ کے انکشاف کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، بطریقوس وغیرہ نے افلاک و ثوابت وغیرہ کا مشاہدہ کیا اور اس کا مشاہدہ پر علم ہیئت اور علم نجوم کی بنیاد قائم ہوئی، اسی طرح جن حکماء نے اپنے روحانی مشاہدے میں ان ارباب الانواع کو دیکھا ہے، ان کی رائے کیوں تسلیم کی جائے؟ یہی ارباب الانواع ہر نوع کی طبیعت میں، اور ان ہی کے ذریعہ سے ان کے آثار و افعال صادر ہوتے ہیں، اور سطو نے طبیعت کی تصریحات کی تھیں کہ جو ہر چیز کی حرکت و سکون کی علت ہے، لیکن یحییٰ نحوی نے اس پر اعتراض کیا کہ کشف و مشاہدہ کا وجود ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے فعل کا وجود ثابت ہوتا ہے اس کے بعد اس نے اپنی تصانیف میں یہ ظاہر کیا کہ طبیعت اس روحانی قوت کا نام ہے جو تمام اجسام منفرقیں

ساری ہے وہ ان اجسام میں تصویر بناتی ہے، ان کی تدبیر کرتی ہے، ان کے حرکات و سکنات کی علت ہے اور ایک خاص مقصد کے لئے اپنا عمل کرتی ہے اور جب وہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے، تو رک جاتی ہے۔

اسلامی فرقوں میں صرف اشاعہ طبیعت کے وجود کے منکر ہیں، ان کے علاوہ معتزلہ و محدثین اس کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں، معتزلہ کے دلائل تو غائب و ہی ہیں جو فلسفہ مشائخہ کی کتابوں میں مذکور ہیں، لیکن محدثین نے حدیث اور اشعار عرب سے اس پر استدلال کیا ہے، چنانچہ علامہ ابن حزم ظاہری مل و نخل میں لکھتے ہیں کہ "اشاعہ نے کلیۃً تمام طبائع کا انکار کیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ نہ تو آگ میں حرارت ہے، نہ برف میں برودت ہے، اور نہ دنیا میں کوئی طبیعت ہی صرف چھونے کے وقت آگ میں گرمی اور برف میں سردی پیدا ہو جاتی ہے، نہ تو شراب میں نشہ کی طبیعت ہے، اور نہ منی میں پیدا کرنے کی طاقت، بلکہ خدا جو کچھ پیدا کرنا چاہتا ہے پیدا کر دیتا ہے، اس کے لئے یہ ممکن ہے کہ آدمیوں کے نطفے سے اونٹ اور گدے کے نطفے سے انسان پیدا کر دے"

اس سے ان کا مقصد معجزات کا اثبات ہے، کیونکہ وہ معجزات کو خرقِ عادت کہتے ہیں، خرقِ طبیعت نہیں کہتے، لیکن علامہ ابن حزم اس کی تردید کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ میں نے اس کے متعلق بعض اشعار سے مناظرہ کیا اور کہا کہ جس زبان میں قرآن مجید نازل ہوا ہے وہ تمہارے خیال کو باطل کرتی ہے، کیونکہ عربی زبان میں طبیعت، خلیقہ، سلیقہ، بحیرہ، عزیزہ، جمیعہ اور جبلت کے الفاظ آئے ہیں اور یہ الفاظ زماۃً یا ملیت میں استعمال کئے گئے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سنا ہے اور ان کا انکار نہیں کیا ہے، صحابہ نے اور ان کے بعد کے لوگوں نے بھی ان کا انکار نہیں کیا، ایک صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ مجھ میں علم و بردباری پائی جاتی ہے، مجھ میں یہ اوصاف جلتی ہیں یا کسی؟ آپ نے فرمایا کہ جلی ہیں، اور یہ تمام الفاظ مترادف اور ہم معنی ہیں

اب اس نے عبور ہو کر کہا کہ میں تو صرف انسان میں طبیعت کو مان سکتا ہوں، میں نے کہا کہ اس تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ بلکہ وہ تو بدایت و شأ دنیا کی ہر غفوق میں موجود ہے، اب اس کے پاس طبع کاری کا کوئی ذریعہ باقی نہ رہا، لیکن علامہ موصوف نے جو الفاظ گنائے ہیں اور اشعار عرب میں اس قسم کے جو الفاظ آئے ہیں ان سے فلسفیانہ اصطلاح کے مطابق طبیعت کا ثبوت نہیں ہوتا، اہل عرب نے ان الفاظ کو عادت اور ان اوصاف کے متعلق استعمال کیا ہے، جو انسان پر غالب ہوتے ہیں، خود علامہ موصوف تسلیم کرتے ہیں کہ اہل عرب نے طبیعت کے معنی میں عادت کا لفظ استعمال کیا ہے، چنانچہ حمید بن ثور ہالی کہتا ہے،

سلی الريح ان يسمت يا اهر سالو وهل عادة للرمح ان يتكلما
اے ام سالم کہندے ہو چھ لیکن بونا کیا کہندے کی فطرت ہے،
بیینہ اسی طرح عادت کے معنی میں طبیعت کا لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے،

علامہ موصوف نے طبیعت کی تعریف یہ کی ہے کہ ”اس میں کبھی تبدیلی نہیں ہو سکتی، انسان کی فطرت یہ ہے کہ وہ علوم و فنون سیکھ سکتا ہو، اگر گدے کی فطرت یہ ہو کہ وہ نہیں سیکھ سکتا، گھوڑے جو اور خرگوش نہیں پھینکے، غرض اشیاء کے طبعی اوصاف وہ ہیں جن کے ذائل ہو جانے کے بعد خود وہ چیز ہی قائم ہو جاتی ہے، شراب میں اگر نشہ کی کیفیت باقی نہ رہے تو وہ سر کر بن جاتی ہے، لیکن اہل عرب نے اپنے اشعار میں طبیعت اور جبلت وغیرہ کے جو الفاظ استعمال کئے ہیں ان کی نسبت یہ مشکل یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ طبیعت کے اس معنی میں استعمال کئے گئے ہیں، اگر ایک صحابی میں علم و بردباری کا وصف جبثہ موجود تھا تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کو کبھی غصہ آہی نہیں سکتا تھا خود علامہ موصوف لکھتے ہیں کہ ”بعض اوصاف ایسے ہیں کہ اگر وہ ذائل ہو جائیں تو نہ ان کا موصوف قائم ہو سکتا نہ اس کا نام بدل سکتا“ اور ان کی تین قسمیں ہیں، ”ایک تو وہ جن کا ذائل ہونا ممکن ہو، مثلاً ناک کا پینا ہونا، قد کا چھوٹنا

ہونا، حیثی کا رنگ وغیرہ لیکن اگر ان اوصاف کے زائل ہونے پر بھی انسان انسان ہی رہیگا، دوسرے وہ جو ویر میں زائل ہو سکتے ہیں، مثلاً بانوں کی سیاہی وغیرہ، تیسرے وہ جو بہت جلد زائل ہو سکتے ہیں مثلاً شرمندگی کی سرخی اور خوف کی زردی۔ اہل عرب نے اپنے کلام میں طبیعت اور سلیقہ وغیرہ کا جرمقا استعمال کیا ہے ان میں سے دو پہلی صورتوں کے متعلق استعمال کیا ہے، لیکن اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اہل عرب نے ان الفاظ کا استعمال بالکل فلسفیانہ اصطلاح ہی کے مطابق کیا ہے تو سوال یہ ہے کہ اس معنی میں طبیعت کا مصداق کیا ہے؟ مثلاً میں جسم کو تین جوہری اجزاء سے مرکب مانتے ہیں، بیوی، صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ، ان تینوں میں بیوی اور صورت تو تمام اجسام میں مشترک ہیں، اور ان سے جسم مطلق بنتا ہے، البتہ صورت نوعیہ ان میں امتیاز و تخصیص پیدا کرتی ہے اور اسی سے ہر جسم کے آثار و افعال کا صدور ہوتا ہے، لیکن اہل عرب نے طبیعت وغیرہ کے الفاظ کو نوعیہ کے معنی میں استعمال نہیں کئے ہیں، بہر حال اہل عرب کے اشعار اور حدیث کے الفاظ سے فلسفیانہ اصطلاح کے مطابق طبیعت کا ثبوت نہیں ہو سکتا۔

شرعی حیثیت سے سب سے زیادہ موثق چیز قرآن مجید ہے اور قرآن مجید میں طبیعت کا لفظ کبھی نہیں آیا ہے، بلکہ جن مفسرین نے قرآن مجید کی فلسفیانہ تفسیر کی ہے، انہوں نے قرآن مجید کی بعض آیتوں کی تفسیر میں استنباطاً طبیعت کا اٹھا رکھا ہے، چنانچہ قرآن مجید کی ایک آیت جو خداوند تعالیٰ کے وجود اور قدرت کی دلیل ہے، یہ ہے:

وَمَا خَلَقْنَاكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْلِطًا أَلْوَانًا
إِنِّي فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ
(یوسف)

اور جو کچھ پھیلا دیا ہے واسطے تمہارے پیچ زمین کے
کہ مختلف میں رنگ اس کے تحقیق پیچ اس کے
نشانیوں ہیں واسطے اس قوم کے کہ نصیحت پڑتی

اور اس آیت کی تفسیر سے پہلے امام باقرؑ نے یہ اقرار ہی کیا ہے کہ یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ یہ تمام مخلوقات اللہ تعالیٰ نے چیزیں فصولِ اربعہ کے سیم آنے جانے بموجب، چاند اور ستاروں کے اثر سے پیدا ہوئی ہوں۔ پھر اس کا یہ جواب دیا ہے کہ نباتات اور حیوانات کا وجود، طبیعت، آسمان اور ستاروں کے اثر سے نہیں ہو سکتا، کیونکہ طبیعت آسمان، ستارے، چاند اور سورج کی تاثیر کی نسبت تمام چیزوں کے ساتھ یکساں ہے، حالانکہ ان کا اثر مختلف ہے، گلاب کے پھول میں ایک ہی پنکھڑی کا ایک رخ نہایت سرخ اور دوسرا رخ نہایت زرد ہوتا ہے، حالانکہ وہ پنکھڑی نہایت باریک اور لطیف ہوتی ہے لیکن ہم کو بدانتہ معلوم ہے کہ ستاروں اور آسمانوں کی نسبت اس پنکھڑی کے دونوں رخ کے ساتھ یکساں ہے اور ایک طبیعت ایک مادہ میں صرف ایک ہی اثر پیدا کر سکتی ہے، اسی بنا پر فلاسفہ کہتے ہیں کہ بسیط شکل صرف کرہ کی ہے، کیونکہ ایک مادہ پر طبیعت کا ایک ہی اثر پڑتا ہے، اور کروی ہی شکل کے تمام اطراف یکساں ہوتے ہیں، توجیب یہ ثابت ہو گیا کہ طبیعت کی نسبت اس پنکھڑی کے دونوں رخ کے ساتھ یکساں ہے تو اس کا اثر بھی یکساں ہونا چاہئے، حالانکہ اثر یکساں نہیں بلکہ مختلف ہے، اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ یہ متنوع اوصاف، یہ مختلف رنگ اور یہ گونا گوں حالات طبیعت کے اثر سے نہیں پیدا ہوئے ہیں، بلکہ ان کو ایک فاعل مقرر اور حکم نے پیدا کیا ہے، جس کو خدا کہتے ہیں اور ”مَآذِرَ اَکْثَرُ فِي الْاَرْضِ مُخْتَلِفًا لِّوَاسِعِهَا“ یہی مطلب ہے۔

بہر حال دنیا کی تمام بوقلوئیاں اور رنگینیاں طبیعت کی طرف منسوب نہیں کی جاسکتیں بلکہ خداوند تعالیٰ ان کو مخصوص فرشتوں کے ذریعہ سے پیدا کرتا ہے، جن کو فلسفیانہ اصطلاح میں رب النوع کہتے ہیں، اور یہی فرشتے جیسا کہ حکماء اشراقیہ کا نظریہ ہے، ہر نوع کی طبیعت

لے چنانچہ علامہ ابن عربیؒ شیرازی شروع کرتے اشراق میں لکھتے ہیں کہ ”زمین کی طبیعت، برودت اور میوست نہیں ہے“

ہندوستان میں کاغذ کی تاریخ

از

مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی

آج جس کثرت سے ہم کاغذ کا استعمال کرتے ہیں، اس فراوانی کو دیکھ کر بہت کم اشخاص اس حقیقت سے آگاہ ہونگے کہ ایک زمانہ ایسا بھی ہندوستان پر گزرا ہے کہ یہاں کاغذ کا رواج نہ تھا،

ہندوستان کے مختلف صوبوں میں کاغذ کی جگہ دوسری مختلف چیزیں رائج تھیں، ضرورت کے وقت ان ہی کو استعمال میں لاتے تھے، جھوج پتر، کھجور کے پتے، تار کے پتے، تانبہ، پتھر، ریشم وغیرہ کا استعمال ہوتا تھا، چنانچہ اشوک کے فرمان آج بھی پتھر پر کندہ ہیں، اسی طرح عطیات کے پروانے جو نسیمی خاندان (کاٹھیاواڑ) کی طرف سے دیئے گئے تھے، تاثر پتر (تانبہ کی تختی) پر تحریر ہیں، جن کو محکمہ آثار قدیمہ کی طرف سے بمبئی کے عجائب خانہ میں رکھ دیا گیا ہے،

ہندوستان کی ہمعصر قومیں بھی اس سے واقف تھیں، جیسا کہ عربی کی ایک قدیم تاریخ میں ہے

العرب تکتب فی الکتاب الاہل عرب اونٹ کے شانوں کی ہڈیوں اور کھجور

والخطاف..... والہند فی النخاس کے پتروں پر اور ہندوستان میں تانبہ، پتھر اور

والبحاروفی الحریر الابيض سفید ریشم پر لکھتے تھے،

ہندوستانیوں نے جب اس سے زیادہ ترقی کی تو درخت کے پتے استعمال کرنے لگے، اور

اس کے لئے انھوں نے بھوج پتر اور تاڑ زیادہ موزوں سمجھا، بیرونی لکھتا ہے،

امافی البلاد الجنوبية فلعلم شجرنا
جنوبی ہند میں ایک اونچا درخت کھجور اور زباد
کا نخل والنارجیل ذو ثمر یوکل
کی طرح ہوتا ہے جس کا پھل کھایا جاتا ہے اس کے
واوراق فی طون ذراع وعرض ثلث
پتے طول میں ایک ہاتھ اور عرض میں تین
اصابع مضمرمة۔ یسہو نھا تادی
رماڑ (ویکیتون علیہا ویضم کتا
منہا خط ینظمہا من ثقبۃ فی
اوساطہا، فینفذ فی جمیعہا،
ہیں،

وامافی واسطۃ المملکتہ و
اور وسط مملکت اور اس کے شمالی حصہ میں
شمالیہا فانہم یاخذون من لحاء
توز کے درخت کی چھال کو جس کی ایک قسم کٹاؤ
شجرۃ التوز الذی یستعمل نوع منہ فی
کے غلاف میں استعمال کی جاتی ہے اس کو
اغشیۃ القسی ویسمونه ”بھوج“ فی
بھوج کہتے ہیں اسکو ایگنے کے طول اور پھلی
طول ذراع وعرض اصابع ممدودة
ہوئی انخلیدون کے عوض کے برابر یا اس سے
فمادونہ، ویعملون بہ عمل کالند
کم لیتے ہیں، پھر اس پر ایک طرح سے سہرہ کشی
والصقل یصلب بہ ویتملن ثمر
اور صقل کر کے اس کو چکنا بنا دیتے ہیں جس سے
ویکیتون علیہا، وہی متفرقۃ یجری
وہ سخت پکن ہوتا ہے تو اس پر لکھتے ہیں
نظامہا بارقار العددا المتوالی، و
یہ متفرق ہوتے ہیں ان کی نظم و ترتیب کے لئے
لیکون جملۃ الکتاب ملفوفۃ فی قطعۃ
صفوں میں ہند سے لکھتے ہیں، اور پورے
توب و مشدودۃ بین توحین بقا
کتاب دو تختیوں کے درمیان پکڑنے کے ایک

واسم هذا الكتاب "پوتھی" (پوتھی) ایک لکڑے (جزوداں) میں لپٹی ہوئی ہو،
 وسمائلہم وجميع اسبابہم متفقد اور اس کا نام "پوتھی" ہوتا جو ان کے خطوط
 فی التوز۔ ایضاً اور دیگر چیزیں سب اسی میں لکھی جاتی تھیں،

سجوان رائے نے اڑیسہ کے حالات میں لکھا ہے کہ تاز کے پتہ پر فولادی قلم سے تحریر کرتے
 تھے اس کے اہل انفاذ یہ ہیں۔

بربرگ درخت تار بفولادی قلم ناما نوید تاز کے پتہ پر لوہے کے قلم سے خطوط لکھتے
 وناما بہ مشت برگیرند کاغذ و سیاہی کتر تھے اور قلم کو مٹی میں پکرتے، کاغذ (مٹی)
 بہ کار رود اور سیاہی بہت کم کام میں لاتے،

کشمیر کے حالات میں بیان کرتا ہوا تحریر کرتا ہے :-

و بیشتر بتوز درخت کہ خاص درآں ملک اور زیادہ تر بھوج پتر پر جو اس ملک میں
 است برنکارند و چنگی کن ناما برآں نوشت بکثرت ہوتا ہے لکھتے ہیں اور قدیم تحریریں
 و سیاہی چاں سازند کہ بہشت و شو اسی پر ہیں اور سیاہی اس طرح بتاتے
 نمی رود ہیں کہ دھونے سے زائل نہیں ہوتی،

ان بیانات سے واضح ہو گیا کہ ہندوستان میں کاغذ کا رواج نہ تھا، بلکہ پتوں پر لکھا کرتے
 تھے اس قسم کی پوتھی جس کا بیرونی نے بیان کیا ہے اب بھی ہندوستان میں موجود ہے جس میں
 قدیم کتابیں تحریر کی گئی ہیں، ایک دفعہ احمد آباد میں خود راقم الحروف کو اس قسم کی پوتھی دیکھنے کا
 اتفاق ہوا یہ حین مذہب کی ایک قدیم کتاب تھی جو بھوج پتر پر لکھی گئی تھی اس کے دونوں جانب
 دفنی کی جگہ چوٹی تختی لگی تھی جس کے سبب سے ذرا وزنی ہو گئی تھی،

لے کتاب المذہبیرونی متیند ۳۳ خلاصۃ التواریخ ذکر صوبہ جات قلمی و لکھنوی،

دوسری قدیم کتاب بودھ مذہب کی رنگوں کے بڑے مندر میں تھی، جس وقت میں گیا تو اسکی نقل ایک سل (پتھر) پر کندہ کی جا رہی تھی، یہ کتاب تاڑ کے پتوں پر تھی، کاغذ کی اصل ایجاد چینوں کی ہے، یہ لوگ ایک قسم کی گھاس سے کاغذ بناتے تھے، انہرست میں ہے،

والصین فی الورق الصينی ویعمل
چین والے چینی کاغذ پر لکھتے ہیں، جو گھاس
من الخشیش وهو اکثر ارتفاع
سے تیار کیا جاتا ہے، اور یہ شہر کی بڑی آبی
البلد، کا ذریعہ ہے،

ابتداء میں اس قسم کے کاغذ سے دنیا واقف تھی، آٹھویں صدی عیسوی میں مسلمانوں نے اسکو سیکھا، اور پھر ان کے توسط سے تمام دنیا میں یہ ہنر پھیل گیا، بیرونی نے لکھا ہے کہ جب مسلمانوں نے سمرقند پر حملہ کیا تو قیدیوں میں چند ایسے بھی تھے جو کاغذ بنانا جانتے تھے، عربوں نے ان سے اس صنعت کو سیکھ کر اسے ترقی دی، چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ

ولیس للہند عادة بالکتبة علی
ہندوستان میں یونانیوں کی طرح پتے پر
الجلود کا یونانیین فی القدیور
لکھنے کا دستور نہیں..... کاغذ چینوں کی
..... والکواغذ للصین وانسا
ایجاد ہوا سمرقند میں اسکو چینی قیدیوں نے جاری
احداث صنعتها بسمرقند منہج
کیا، پھر وہاں سے مختلف مقامات میں
شروع عمل منہ فی بلاد شتی، یہ صنعت پھیل گئی

ہندوستان فتح کرنے سے پہلے مسلمانوں میں کاغذ رائج ہو چکا تھا، اور مختلف مقامات میں اس کے کارخانے قائم ہو چکے تھے، غالباً سمرقند اور خراسان میں سب سے پہلے اس کا کارخانہ قائم کیا گیا

یہ کتاب انہرست منہج مہر علیہ کتاب اللہ منہج یثون،

جنان میں قسم کی گھاس بکثرت پیدا ہوتی تھی، پھر ۱۱۳۵ء کے بعد عربوں نے کاغذ سازی میں ترقی کا قدم چڑھایا اور روٹی سے کاغذ بنانا کرنے لگے اور دوسری ہجری کے وسط سے اس کا استعمال باقاعدہ سرکاری دفاتر میں بھی ہونے لگا۔

ہندوستان میں گو مسلمانوں کی آمد و رفت پہلی صدی ہجری کی ابتدا ہی سے شروع ہو گئی تھی، مگر صوبہ سندھ پر قبضہ اس صدی کے آخر (۱۳۵ء) میں ہوا، حجاج بن یوسف ثقفی محمد بن قاسم فاتح سندھ کو ہر قسم کی ہدایات تحریری بھیجا کرتا تھا، اور وہ ہر تیسرے دن اس کا جواب لیا کرتا تھا، بلا ذریعہ میں ہے،

و کانت کتب الحجاج ترد علی محمد	حجاج کے خطوط محمد کے پاس اور محمد بن قاسم
کتب محمد ترد علیہ بصفۃ من قبلہ	کے حجاج کے پاس آتے جاتے رہتے، جیسا
واستطلاع رائیہ فیما یعمل بہ	کہ اوپر بیان ہوا، حجاج کی رائے کے مطابق
فی کل ثلاثۃ ایام	عمل درآمد کے لئے ہر تیسرے دن خط لکھتا تھا

عرب سوال یہ ہے کہ یہ کس کاغذ میں خط و کتابت ہوتی تھی؟ قلعہ شہی نے لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں سپید پتھر اور کھجور کی شاخ پر لکھتے تھے، بعد صحابہ میں رقی (پتلا چمڑا) استعمال ہوتا تھا ابتداً حکومت بنی عباس تک یہی حال رہا،

ہاؤن الرشید عباسی پہلا خلیفہ ہے جس نے باقاعدہ سرکاری طور پر یہ حکم صادر کیا کہ تمام قاضی کاغذ پر لکھے جائیں، اسی دن سے کاغذ کا عام رواج ہو گیا، اور لوگ کاغذ پر لکھنے لگے، صحیح الاغشی میں ہے:

صحیح الاغشی علی کتابہ	صحابہ کے عہد میں قرآن لکھنے کے لئے مضبوطی کے
القرآن فی الرق الطول بقناشہ	خیال سے یاد اس لئے کہ یہی چیز اس وقت

لے ان ایکلو پیڈیا جلد ۲۰ صفحہ ۷۷ طبع یازدہم ۱۳۵۷ھ صحیح الاغشی جلد دوم صفحہ ۱۳۵۷ھ طبع یازدہم ۱۳۵۷ھ

اولا نہ الموجود عند ہم حیثیہ ذوقی
 الناس علی ذالک انی ان ولی الترشید
 الخرافۃ وقد کثر الورق وفتا^{عملہ}
 بین الناس امران لا یمکن التنبہ
 الافی الکاغذ ،
 موجود تھی ، ورق (پتلا چمڑا) استعمال کیا گیا ،
 ربی امیہ تک ہی حال رہا (عہد عباسیہ میں
 جب رشید خلیفہ ہوا تو اس وقت کاغذ رائج
 ہو چکا تھا اور لوگ اسی پر لکھنے لگے تھے اس
 وقت رشید نے حکم دیا کہ سوائے کاغذ کے کسی
 دوسری چیز پر نہ لکھا جائے ، پھر عام طور سے
 کاغذ پر لکھنے کا رواج ہو گیا ، (صبح الاعشی ج ۲ ص ۷۷۵)

اس سے معلوم ہو کہ فتح سندھ کے وقت (۱۷۵۹ء) تک ہندوستان میں کاغذ
 نہیں پہنچا تھا ، اغلب یہی ہے کہ عہد عباسی میں عرب پہلی دفعہ سندھ میں کاغذ لائے ، اور یہاں اس کا استعمال
 ہوا ، چوتھی صدی کے آخر اوپانچویں کی ابتدا تک سندھ میں عربوں کی حکومت رہی ، دوران کے نظام حکمران
 میں باقاعدہ دیوان خراج وغیرہ کا ٹھکے تھا ، جہاں غالباً وہی عربی کاغذ استعمال میں آتا تھا ، جو عرب تاجر
 خراسان اور دوسرے اسلامی ممالک سے لاتے تھے ،

چوتھی صدی کے آخر میں شمالی ہندوستانی غزنہ کے مقبوضات میں شامل ہو گیا ، اور اسلامی تجارت
 کو فروغ ہونے لگا ، میرا خیال ہے کہ اسی زمانہ سے اسلامی تاجروں کے ذریعہ خراسانی کاغذ ہندوستان
 میں داخل ہوا ، اور جیسے جیسے اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوتا گیا ، اس کاغذ کی تجارت بھی بڑھتی
 چلتی چلی گئی ، چنانچہ ابوجاہد غزنوی لکھتا ہے :-

وفی سمرقند القراہیس التي عطلت
 قراہیس مصر لاهل المشرق ،
 اور سمرقند کے کاغذ نے مصر کے کاغذ کو اہل
 مشرق کے لئے بیکار کر دیا ، جس طرح مصر کے

کفر الطیس مصر (احمل المغرب) کاغذ نے مغرب کے کاغذ کو بے کار کر دیا تھا،
 فی بلخ انھا مشیختہ بالعراق و ^۱ بلخ کا کاغذ عراق، خراسان اور ہندوستان
 خراسان و الهند، (تحفة الاطباء ^۲ ص ۲۱۳) کے کاغذ کے مشابہ ہوتا ہے،

اس سے اس قدر معلوم ہوا کہ ہند میں کاغذ سازی شروع ہو گئی تھی، اور غالباً اس کی ابتدا
 لاہور یا دہلی سے ہوئی ہوگی، کیونکہ ابتدا میں یہی دونوں شہر پایہ تخت تھے،

۱۱۹۶ء میں سلطان سکندر بہت شکن تحت نشین ہوا، اس کے عہد میں کشمیر کو بڑی ترقی ہوئی
 اس کی فیاضی اور قدردانی نے دور دور تک شہرت حاصل کر لی، اور مختلف ملکوں کے بالکل اس کے
 دربار میں آکر فیضیاب ہوئے، فرشتہ لکھتا ہے:-

سلطان سکندر بہ مرتبہ سخاوت داشت	سلطان سکندر کی سخاوت کی شہرت اس
کہ از شنیدن آوازہ آں دانشمندان عراق	درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ عراق و خراسان اور
و خراسان و ماوراءالنہر بہ ملازمتش آئے	ماوراءالنہر (بجارا وغیرہ) کے فضلا اس کے
و علم و فضل و اسلام و مملکت کشمیر رواج	دربار میں حاضر ہوئے، اُن کے باعث ملک
پیدا کردہ نمونہ عراق و خراسان گزیدہ	کشمیر میں علم و ہنر کا بہت زیادہ رواج ہوا،
(فرشتہ جلد دوم ص ۳۴۱ - نوٹ کشور)	اور اسلام کی خوب اشاعت ہوئی، یہاں تک

کہ کشمیر ملک خراسان اور عراق کا ہم پلہ ہو گیا

کشمیر | تاریخ کشمیر میں لکھا ہے کہ جب تیمور سنہ ۱۳۹۸ء میں ہندوستان آیا تو سلطان سکندر نے سفارت
 بھیج کر دوستانہ تعلقات قائم کئے اور حسب ارشاد امیر تیمور اس سے ملنے کے لئے تیاری میں معروف
 تھا کہ سیاسی امور کے سبب وہ جلد از جلد ہندوستان سے سمرقند روانہ ہو گیا، اور اس سبب سکندر کی
 اس سے ملاقات نہ ہو سکی، لیکن سکندر کا اردکشا ہی خاں، امیر تیمور گورکھانی کے ہمراہ تھا، اس لئے

اس کو وہ سمرقند لیتا گیا، امیر تیمور کی وفات تک وہ نظربند کی حیثیت سے رہا، وفات کے بعد گو وہ آزاد ہو گیا تھا، لیکن پھر بھی اس نے اپنا قیام عرصہ تک سمرقند میں رکھا،

شاہی خاں کشمیر کے ابن بادشاہوں میں سے ہے جس کو تاریخ کہی فراموش نہیں کر سکتی، وہ بڑا عاقل اور مدبر شخص تھا، سمرقند میں رہ کر اس نے علوم و فنون کی تعلیم حاصل کی، پھر ارباب کمال کی صحبت سے مستفید ہوتا رہا، جب کشمیر واپس ہونے لگا تو اس نے ارباب صنایع کو ساتھ لے لیا، تاکہ کشمیر میں ہر قسم کی صنعت اور کاریگری کا رواج ہو جائے، چنانچہ کاغذ، گر، صحائف، قالین، بات، زرین ساز اور زنان قابله کو ساتھ لیتا آیا، اور یہاں پہنچ کر اس نے اس کو خوب رواج دیا، تاریخ کشمیر میں ہر

پندرہ سمرقند ماندہ کب علوم و ادب کے د

وجہ سے از ارباب صنایع راسل کاغذ گرد

صحائف و قالین بات و زرین ساز و زنان

قابله کہ وقت وضع حل خدمت عورت

می کنند با خود بہ کشمیر آورد،

ساتھ کشمیر لایا،

یہی مصنف ایک دوسری جگہ لکھتا ہے، جبکہ شاہی خاں تخت نشین ہو کر سلطان زرین العابدین ہو

و سلطان حسن نیت و اہتمام تمام اوقات

خود را مصروف عمارت و آبادی این شہر

نشتافت و صنائع کہ ایران و توران خصوصاً

خراسان کہ بہ کشمیر نزدیک تر است بچند

اہتمام فراوان طلبانید،

ارباب حرفہ و از جلد ... کاغذ گرد

کاریگروں کو مثلاً جلد ساز، کاغذ ساز،

سلطان نیک نیتی اور پوری کوشش سے

اپنے اوقات کو شہر کی آبادی اور عمارتوں

کے بنوانے میں مصروف رکھتا تھا، اور

کاریگروں کو ایران، توران اور خصوصاً

خراسان سے جو کشمیر سے بہت ہی نزدیک

کاریگروں کو مثلاً جلد ساز، کاغذ ساز،

وغیرہ کو نہ ولایت باخود آوردہ بود و جب
دوسرا معاش دادہ بہ حرفہ خود سرگرم داشت
وغیرہ کو جو دوسرے ملک اپنے ساتھ لایا تھا
دوسرا معاش کے لئے (جاگزیں) دیکر اپنے پیشہ
کو فروغ دینے میں معاون ہوا

غالباً اسی زمانہ میں کشمیر میں کاغذ کا پہلا کارخانہ جاری کیا گیا، کیونکہ اس سے قبل ہندوستان کے
کسی صوبہ میں کوئی ایسا کارخانہ تاریخ کے صفحات میں نظر نہیں آتا، اس کا خط سے کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان
میں کاغذ سازی کا سب سے پہلا کارخانہ کشمیر میں قائم ہوا۔

کشمیری قدرتی طور پر ذہین ہوتے ہیں۔ اور آج بھی کشمیری برہمن اس وصف میں شہرت
رکھتے ہیں، انہوں نے اس صنعت کو بڑی تیزی سے ترقی دینی شروع کی، یہاں تک کہ چند ہی سال
میں یہاں کا کاغذ شہرہ آفاق ہو گیا، یہ کاغذ اتنا عمدہ اور اعلیٰ ہوتا تھا کہ بادشاہوں کے پاس بطور تحفہ
کے بھیجا جاتا تھا، سلاطین کشمیر میں سلطان زین العابدین جو ۱۶۲۷ء میں تخت نشین ہوا، گل سرسب
تھا، اس کے عہد میں کشمیر اوج کمال کو پہنچ گیا، ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے بادشاہ اس کے
ساتھ تبادلہ ہدایا کرنا سیاسی لحاظ سے اپنا فرض سمجھتے تھے، اور اس کی دوستی کے خواہاں ہوتے تھے چنانچہ
سلطان محمود بیگ (گجرات) اور سلطان ابوسعید (خراسان) نے سلطان زین العابدین کو تحفے
اور ہدیے بھیجے، سلطان نے بھی اس کے جواب میں کشمیر کے نوادہ ارسال کئے،

ان تحفوں میں سب سے زیادہ نمایاں کاغذ کا تحفہ تھا، کاغذ خراسان میں خود بنتا تھا، اس لئے
اسان والوں کے لئے یہ کوئی نادر چیز نہیں ہو سکتی تھی، اسلئے سلطان ابوسعید والی خراسان
اس کا شہرہ نوادرات میں ہوتا تھا،

واقعات کشمیر قلمی کتب خانہ حبیب گنج علی گڑھ

تاریخ فرشتہ میں ہے،

خاقان ابوسعید شاہ از خراسان اسپان خاقان ابوسعید نے خراسان سے عمرہ نبی
تازی باو پاد اشتران را ہوار و اعلیٰ و گھوڑے اور اعلیٰ نسل کے قوی اونٹ
شتران قوی ہیکل باد یہ پیارے او سلطان زین العابدین کو بطور تحفہ
ہد یہ فرستاد، کے بھیجے،

شاہ ازین معنی بسیار خوش حال شدہ سلطان کو یہ بات بہت پسند ہوئی، اس نے
ور برابر آں خروار ہائے زعفران، و قوطاں بھی زعفران کے گٹھے، کاغذ، مشک، عطر
و مشک و عطر و گلاب، و سرکہ و شالماے گلاب، سرکہ خوشنما شالیں، شیشہ کے پیالے
خوب و کاسہ ہائے بلوریں، و دیگر غرائب اور دوسری نامور چیزیں کثیر صنت
کثیرہ ملازمت خاقان سعید روانہ کروائی کی خاقان کے پاس روانہ کیں،

کثیر سرد ملک ہو اس لئے قدرتی طور پر یہاں کی ہر چیز میں انجماد کا مادہ موجود رہتا ہے، اور اس
انجماد کی وجہ سے کوئی نئی کام خوب ہو سکتا ہے، غالباً اسی سبب سے یہاں کا کاغذ عمدگی میں مشہور
تھا، اس کی بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ پائدار اور بے حد مضبوط ہوتا تھا،

گجرات | نویں صدی کے شروع میں گجرات کا پایہ تخت ”احمد آباد“ آباد کیا گیا، اور پچاس برس میں
اس قدر ترقی کر گیا کہ ہندوستان میں کوئی شہر اس کا مقابل نہیں سمجھا جاتا تھا، سلطان محمود غزنویہ
کو خصوصیت سے اس کی ترقی کا بڑا خیال تھا، اس کے عہد میں ہر قسم کے اہل کمال یہاں جمع ہو گئے
تھے، تاریخ کے متبع سے جہاں تک پہنچتا ہے اسی وقت سے یہاں کاغذ کے کارخانے قائم ہوئے
اور رفتہ رفتہ اس قدر اس کو ترقی ہوئی کہ خاص احمد آباد کے علاوہ پٹن اور کھنباٹ میں بھی اس کے

لے فرشتہ جلد دوم صفحہ ۳۴، نول کشور،

بڑے بڑے کارخانے قائم ہو گئے۔ چن (نرواد) کے کاغذ کا نام ہی "پٹنی" ہو گیا تھا، جو ناگدہ کی پہلک لائبریری میں تاریخ بنگا ل کی جو قلمی کتاب موجود ہے، وہ اسی پٹنی کاغذ پر لکھی گئی ہے، جیسا کہ اس کی آخری تحریر سے ظاہر ہوتا ہے،

کھنسات میں بھی اس کے متعدد کارخانے تھے، اور ابھی تک وہ محلہ موجود ہے جہاں کاغذ تیار ہوتا تھا، احمد آباد کاغذ سازی کا مرکز تھا، وہاں اس کثرت سے مال تیار ہوتا تھا کہ ہندوستان کے علاوہ دوسرے دور دراز ملکوں میں جاتا تھا، یہ کاغذ سفیدی اور چکنے پن میں بے مثل ہوتا تھا، اور ہندوستان کے کسی صوبہ میں ایسا کاغذ نہ تیار ہوتا تھا، موٹے باریک مختلف سائز کے کاغذ تیار کئے جاتے تھے، رنگین کاغذ بھی مختلف اقسام کے بنے تھے، بادامی رنگ کے کاغذ کا استعمال زیادہ تر تجارتی روزناموں اور آمد و خرچ کے حساب میں کیا جاتا تھا، گویورپ کی اوزاں تجارت نے اس صنعت کو فقا کر دیا، مگر گجراتی بنیوں اور تاجروں کی بدولت بادامی کاغذ کی صنعت آج بھی زندہ ہے، اور اس کے متعدد کارخانے احمد آباد میں موجود ہیں، ان کارخانہ والوں کو "کاغذ" کہتے ہیں، اس نقطہ نے اتنی شہرت حاصل کی کہ متعدد خاندانوں کے نام ہی کاغذی ہو گئے، اور آج وہ اسی الگ (خاندانی نام) سے شناخت کئے جاتے ہیں، ان کا ایک خاص محلہ احمد آباد میں آباد تھا، جو کاغذی ہی کے نام سے مشہور تھا، زرافشاں کاغذ بھی احمد آباد میں بنایا جاتا تھا، اس کے نمونے اب بھی ملتے ہیں، احمد آباد کی پیر محمد شاہ لائبریری میں بعض چھوٹی تعلیق کی کتابیں اسی کاغذ پر لکھی ہوئی موجود ہیں، اس وقت تک قدیم زرافشاں کاغذ کے جس قدر نمونے میری نظر سے گزرے افسوس ہے کہ ان میں کوئی خاص خوبی مجھے نظر نہ آئی، یا اس فن کا ماہر نہ ہونے کے سبب خوبی معلوم نہ کر سکا،

احمد آباد کے کاغذ کی خاص خوبی اس کی پسیدی اور چکنے پن ہے، مراۃ احمدی میں ہے :-

کاغذ خاں قرقاس ہر چند کہ کاغذ کاغذ سازی کے کارخانے اگرچہ دولت آباد
دولت آبادی و کشمیری خوش تش اور کشمیری کاغذ بہت ہی عمدہ ہوتا ہے
نیکو دار دہلی، اما بہ سفیدی و بیاض لیکن سفیدی اور چمک میں احمد آبادی
ساخت احمد آبادی رسد، و چندیں نوع کاغذ کا مقابلہ نہیں کر سکتا، اور یہ مختلف
ازاں بہ سلی می آرنڈ ہے قسم کے تیار کئے جاتے ہیں،

لیکن بڑا عیب اس کاغذ میں یہ ہوتا ہے کہ بننے کی حالت میں اس میں غیر محسوس طور سے
چھوٹے چھوٹے سوراخ ہوتے ہیں، اس کا سبب احمد آباد کی جاے وقوع ہے جو ریگستان میں
آباد ہے، مصنف مرآۃ احمدی لکھتا ہے،

از آنجا کہ اس دیار ریگ بوم شدہ درگھام چونکہ یہ ملک ریگستان میں آباد ہے،
ساعتن ذرات ربلی کہ بہ غیرش درمی آید، اس لئے کاغذ بناتے وقت ریت کے ذرے
وقت مرہ کشی بیروں می رود، و سوراخاں اس کے غیر میں گھس جاتے ہیں، اور پھر چکنا
نامحسوس بہمی رسد، و معیوب دست، کرنے کے وقت خشک ہو کر باہر نکل آتے
اور غیر محسوس سوراخ ہو جاتے ہیں جو مینو

اس عیب کے باوجود اس کی سفیدی، خوشنوائی اور چمکنے پن کی وجہ سے اس کی مانگ بہت بڑھی ہوئی
تھی اور عرب و روم تک اس کا دسا ورتھا، اور اس سے تاجر معقول فائدہ اٹھاتے تھے، مرآۃ احمدی

دہر سالہ بنا بر سفیدی نوٹش مبلنجا در اوطاف و ہر سال کے کاغذ سفیدی کے سبب ہر سال
بلا دہند و عرب و روم وغیرہ چوں کاغذ ہزاروں روپے کے کاغذ ہند و عرب و
روم میں نوٹ کی طرح تاجر بہتہ کرتے ہیں زرمی بر بند

دولت آباد | عہد مغلیہ میں عہدہ کاغذ کا ایک اور نیا مرکز دولت آباد پیدا ہوا، یہاں کا کاغذ بھی پائدار
میں کشمیر کی طرح مشہور تھا اور غالباً تمام جنوبی ہند میں اسی جگہ سے تاجر کاغذ لے جاتے تھے، اس کاغذ کا
ذکر آگے آتا ہے،

بہار | صوبہ بہار میں بھی اس کا کاغذ خانہ موجود تھا، پایہ تخت عظیم آباد اس کی منڈی تھی، اور اسی منڈی
سے یہ مال صوبہ کے دوسرے حصوں میں جاتا تھا،

سبحان رائے صوبہ بہار کے متعلق بعض تفصیلات کے ضمن میں لکھتا ہے :-
کاغذ خوب می شود،
پٹنہ میں کاغذ اچھا ہوتا ہے،

میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ یہ کاغذ خاص عظیم آباد میں تیار نہیں ہوتا تھا، بلکہ اس سے تھوڑے
فاصلہ پر قصبہ بہار میں بنایا جاتا، چنانچہ احمد آباد کی طرح وہاں بھی کاغذی محلہ آج تک موجود ہے،
اور اس محلہ کے اصلی باشندوں کو اس وقت بھی کاغذی کہتے ہیں، یہاں سے کاغذ تیار ہو کر پٹنہ
جاتا تھا اور عظیم آباد کا کاغذی منڈی ہونے کے سبب اس کی نسبت پٹنہ کی طرف ہو گئی،
اس قسم کی مثالیں ہندوستان اور دوسرے ملکوں میں بکثرت موجود ہیں، لاہوری نمک
کی نسبت لاہور کی طرف ہے، حالانکہ دراصل وہ کوہ سلیمان سے نکلتا ہے، لاہور منڈی ہونے
کی وجہ سے اس کی نسبت لاہور کی طرف کر دی گئی،

پٹنہ | عظیم آباد (بہار) کا کاغذ گو سبحان رائے کی تحریر کے بموجب اچھا ہوتا تھا، مگر ایسا معلوم
ہوتا ہے کہ اس میں کوئی خاص خوبی نہیں ہوتی تھی، یہی سبب ہے کہ اس کے متعلق کسی خاص
وصف کا ذکر کہیں نہیں ملتا،

چٹا | پٹنہ کی طرح ضلع گیس بھی کاغذ تیار ہوتا تھا، "ارول" میں جو جان آباد سے مغرب جانب

تقریباً بیس میل پر واقع ہے، کاغذ بنانے کے بے شمار کارخانے تھے، ایسٹ انڈیا کمپنی نے صوبہ بہار پر قبضہ کرنے کے بعد کاغذ کا ٹھیکہ انھیں وگوں کو دیا تھا، ان کی نسل آج بھی موجود ہے، غلام حسین خاں طباطبائی لکھتے ہیں کہ: "کاغذ در موضع اڑول و بہار خوب بہم می رسد اکنون ہم می سازند و اگر کار فرمائی ہم رسد و زرے خج کنند، شاید کہ بہر ازاں می سازند" بنگال زمانہ گذشتہ میں بنگال بھی اس صنعت کا اہم ترین مرکز تھا اور وہاں کاغذ سازوں کی پوری جماعت آباد تھی، جو آج بھی کاغذیوں کے نام سے مشہور ہے، اور اب انھوں نے اپنے موروثی پیشہ کو ترک کر کے کسب معیشت کے دوسرے ذرائع اختیار کر لئے ہیں، لیکن اب بھی کچھ لوگ اچھی قسم کا دستی کاغذ تیار کرتے رہتے ہیں، اگرچہ اس کی مالیت سال میں چند سو روپیے سے زیادہ نہیں ہوتی۔ مرشد آباد بنگال میں ہو گئی اور مرشد آباد کے اضلاع میں کاغذیوں کی تعداد زیادہ رہی ہے، ہو گئی کے کاغذیوں کے برخلاف مرشد آباد کے کاغذی کاغذ بنانے کے لئے زیادہ تر ردی کاغذ استعمال کرتے تھے، اور اس کے لئے دفتری کی دوکانوں کی کاغذ کی کترن بہترین مصالحہ ثابت ہوتی ہے، کبھی کبھی جوٹ اور ٹاٹ وغیرہ کے بوسیدہ ٹکڑے بھی استعمال ہوتے ہیں، کاغذ سازی کی ترکیب بنگال میں اس صنعت کو لوگ اب بھی بطور پیشہ کے اختیار کرتے ہیں، شہکار سے فراغت کے زمانہ میں ان کا جو وقت بچتا ہے، ان کو کاغذ سازی میں صرف کرتے ہیں، احمد آباد کی طرح ان کا تیار کردہ کاغذ زیادہ تر تاجر بھی کھاتوں کے مصرف میں لاتے ہیں، اس طرح ایک کاغذی خاندان سو ڈیڑھ سو روپیہ ماہوار پیدا کر لیتا ہے، مرشد آبادی کاغذی، کاغذی طرح تیار کرتے ہیں کہ کاغذ کی تقریباً دس سیر کترن ایک حوض میں ڈال کر مڑاتے ہیں جس کو ڈابہ کہتے ہیں، احمد اس کو گلانے کے لئے اس میں چونے کی تھوڑی مقدار ملا دیتے ہیں، چند دنوں کے بعد پنجرے میں کا پانی نخل دیتے ہیں اور ڈھکی سے خوب کٹر ایک مسلح اور کھردرے حلیا پر

پھیلا دیتے ہیں جس کو "مجلس" کہتے ہیں، اور پھر اس کو دبا کر اس کا پانی نکال لیتے ہیں، اس کے بعد سو
 لٹا کر چونے کے سلوشن میں دو تین دن رکھتے ہیں، پھر کینوس کی چادر پر ڈال کر صاف پانی سے خوب
 دھوتے ہیں، گو دسے کو پانی سے بھری ہوئی ناند میں ڈال کر ہاتھوں سے ملتے ہیں، اور ایک بہت
 باریک کھپا چوں کی چھلنی جو لکڑی کے فریم میں ہوتی ہے ناند میں ڈال دیتے ہیں، گو دسے کے دسے
 اس کے چھوٹے چھوٹے سوراخوں میں جھج ہو کر ان کی ایک پتلی سطح چھلنی پر جم جاتی ہے، پھر چھلنی
 کو ناند سے نکال کر فریم سے جدا کرتے ہیں، اور اسے کاغذ کے ایک تختہ پر رکھ کر آہستہ آہستہ دباتے
 ہیں، اس کے بعد چھلنی کو احتیاط سے اٹھا لیتے ہیں اور کاغذ کا نیا بنا ہوا تختہ جم جاتا ہے، اب اس
 تختہ کو احتیاط سے اٹھا کر دھوپ میں چٹائی پر خشک کرتے ہیں، خشک ہو جانے پر اس کے کنارے
 تراشتے ہیں، اور نشاستہ کا سلوشن یعنی مائی لگا کر دوبارہ اچھی طرح خشک ہونے کے لئے
 رکھ دیتے ہیں، خشک ہو جانے پر کاغذ کو لکڑی کے ایک تختہ پر پھیلا کر پتھر کی گول بیٹوں سے خوب
 رگڑ کر جلا دیتے ہیں، جس سے کاغذ چمکا ہو کر بازار میں فروخت کے لائق ہو جاتا ہے،

جون پور | صوبہ اودھ میں جون پور سے متصل فلپ آباد ایک مشہور قصبہ ہے کسی زمانہ میں بکاس
 جون پور کے حاکم نشین جگہ تھی، اس کو لوگ کاغذی شہر کہتے تھے، یہاں بانس کا کاغذ بہت عمدہ
 پائدار اور چمکا ہوتا تھا، عموماً یہاں کاغذ دو قسم کا بنتا تھا، ایک اہار دیا ہوا بہت چمکا، دوسرے
 بغیر اہار کے (غیر مہرہ شدہ) کت بوں کی نقل اور تصنیف عموماً قسم اول کے کاغذ پر ہوتی، یہ بادامی
 سفیدی مالک ہوتا تھا، تاجروں کا بھی کھاتا آج سے پچاس برس قبل تک اسی کاغذ پر ہوتا، بغیر
 اہار والا کاغذ مذکور ہو تا، اس کو بنارس کے ریشم فروش تھانوں کی حفاظت کے لئے بکثرت
 استعمال کرتے تھے، اس وقت بھی فلپ آباد میں ایک محلہ "کاغذی محلہ" کے نام سے مشہور ہے، جو بک

لے شخص، انبھال ریاست دہلی و رومیرستانہ لکھ اس معنی شہادت کیلئے مولانا، بوکر شیف صاحب جو نیوری مرحوم
 ناظم دینیات علی گڑھ یونیورسٹی کامنوں ہوں،

کے لوگ ابھی تک اس شہر کو کاغذی شہر کہتے ہیں۔ یہاں سے کاغذ کی برآمد بہت ہوتی تھی اور اسی نے اس تجارت میں بہت زیادہ نفع سمجھ کر بہ کثرت لوگ مشغول ہو گئے تھے۔

پنجاب اس صنعت میں پنجاب بھی صوبہ سے پیچھے نہ رہا، سیال کوٹ میں کاغذ سازی کے متعدد کارخانے تھے اور اس میں مختلف قسم کے کاغذ تیار کئے جاتے تھے، جن کے علاوہ غلغہ نام تھے،

یہ کاغذ سفید اور مضبوط ہوتا تھا، اور غالباً پنجاب کے پورے صوبہ میں سبز کا استعمال کیا جاتا تھا کیونکہ سیال کوٹ کے علاوہ پنجاب میں اور کسی دوسرے کارخانہ کا وجود کسی تاریخ میں نظر نہیں آتا، کاغذ کے ناموں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کارخانہ جہانگیر کے عہد یا اس سے قبل ہی قائم ہو چکا تھا، سجان رائے سیال کوٹ کے حالات میں تحریر کرتا ہے :

و دریں شہر کاغذ نیکوی شود، خصوص کاغذ
اور یہاں کاغذ اچھا ہوتا ہے، خاص کر
مان سنگی، انیم حریری، و خامہ جہانگیری،
مان سنگی، انیم حریری اور خامہ جہانگیری
بس نیک تر قاش و سفید و صاف و
بہت ہی عمدہ، سفید، صاف، اور مضبوط
دیر پای سازندہ بناتے ہیں،

امراے اکبری میں راجہ مان سنگھ ایک ممتاز شخص تھا، غالباً اسی کے نام سے یہ کاغذ منسوب کیا گیا تھا، اسی طرح خامہ جہانگیری، جہانگیر بادشاہ کے نام سے روشناس عالم ہوا، افسوس ہے کہ اس مورخ نے ان مختلف قسم کے کاغذوں کے علاوہ غلغہ اوصاف نہیں لکھے، لیکن جہانگیر کی رنگینی اور جدت پسندی کو دیکھتے ہوئے یہ خیال گذرتا ہے کہ خامہ جہانگیری، خاص قسم کا کوئی اعلیٰ درجہ کا کاغذ ہو گا،

جیسا کہ اوپر تحریر کیا گیا ہے، ہندوستان میں جیسے کاغذ کے جہاں بھوج پتر اور تانڈ کے پتے

استعمال میں لائے جاتے تھے، وہاں بعض جگہ سپید ریشمی کپڑے بھی مستقل تھے، اس وقت کاغذ کا کوئی کارخانہ تھا، اب جبکہ متعدد کارخانے کاغذ سازی کے قائم ہو گئے، تو قدرتی طور پر ہندوستانیوں کا ذہن اس ریشم کی طرف متقبل ہوا ہو گا، اور میرے خیال میں اسی کا نتیجہ "نیم حریری" کاغذ ہے، نیم (نصف) کے لفظ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سوئی اور ریشمی ملا ہوا کپڑہ بنایا جاتا ہے، اسی طرح ریشم اور روئی کی ملاوٹ سے یہ کاغذ تیار کیا جاتا تھا، یہ کاغذ ریشم کے سبب نرم، چکن اور مضبوط ہوتا ہو گا، جیسا کہ مراکو کا چمڑے کا بنا ہوا کاغذ مشہور ہے، اور ریشم ہی کے سبب بہت ہی پتلا کاغذ بھی بچل کے نوٹوں سے زیادہ پائدار اور مضبوط رہتا ہو گا، میسو سلطان کے عہد میں میسور میں بھی کاغذ سازی کا کارخانہ تھا، جہاں خاص طور سے کاغذ پر سونا چڑھایا جاتا تھا، (تاریخ میسور ص ۳۲۰ مطبوعہ بنگلور) کاغذ کے نمونے اور اسکی قسمیں | قدیم ہندوستانی کارخانوں کے بنے ہوئے کاغذوں کے نمونوں کو کسی ایک جگہ تلاش کرنا، از کمال جانا بہت دشوار ہے، لیکن خوش قسمتی سے نواب صدربار جنگ بہادر مولانا حبیب الرحمن خاں صاحب شروانی کے کتب خانہ حبیب گنج میں مختلف قسم کے نمونے مجھے دستیاب ہو گئے، مولانا موصوف کی ذات تعارف سے بالاتر ہے موصوف کو قدیم صنعت کے اعلیٰ نمونوں کا شوق نہیں بلکہ عشق ہے، اسی لئے آپ کے پاس ہر قسم کے صنعتی نمونے موجود ہیں، کاغذوں کے نمونے محفوظ طریقہ سے شیشہ میں بند ہیں، اور ہر نمونہ کے سامنے اردو اور انگریزی میں اس کے مختصر اوصاف تحریر ہیں، راقم الحروف مزید اضافہ کے ساتھ ضبط تحریر میں لاتا ہے،

احمد آبادی | اس کے بیشمار نمونے میری نظر سے گزرے، اس میں موٹے، دبیز، باریک اور بہت ہی باریک ہر قسم کے ہیں، بعض سنہرے اور زرافشاں بھی نظر سے گزرے، یہاں کے کاغذ کی خصوصیت جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، سفیدی اور چکنائی ہے، یہاں کی جیسی سفیدی تمام ہندوستان کے کسی گوشہ

میں نہیں جوتی تھی۔

حبیب گنج کے کتب خانہ میں جو نمونہ راجا آبادی کاغذ نظر سے گذرنا وہ قدرہ و بیڑہ و مہولی سفیدی لئے بہت تھا، شاید زیادہ دونوں کا جو جانے کے سبب اس کی سفیدی کم ہو گئی ہو یا قدرتی طور پر اس رنگ و وضع کا کاغذ بنایا ہی گیا ہو۔

ریشمی اس ملک کا کاغذ بہت اعلیٰ ہوتا تھا، اس کے بھی مختلف اقسام تھے بعض باریک بعض بڑے کچھ کارخانے ریشمی باریک تیار کرتے تھے، یہاں کی اعلیٰ خصوصیت چکنائی اور مضبوطی تھی غیر ملکوں میں بھی اس کی بڑی کثرت تھی، لوگ یہاں سے بکثرت باہر لے جاتے تھے، حبیب گنج کے کتب خانہ میں اس کاغذ پر لکھی ہوئی متعدد قلمی کتابیں موجود ہیں، جس سے صحو طور پر اس کا اندازہ ہوتا ہے، حبیب گنج میں اس کے جو نمونے نظر سے گذرے وہ سادہ ریشمی گہرے اور ہلکے رنگین خائی ہیں، لفظ ریشمی کے متعلق میں اوپر مفصل لکھ چکا ہوں، لیکن یہاں اس سے مراد بلوچک ہو رہی ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آخر زمانہ میں ریشم کی طرح نرم اور باریک کو ریشمی کہنے لگے تھے، کیونکہ ریشمی کے جس قدر نمونے نظر سے گذرے کسی میں بھی ریشم کا جز بظاہر نظر نہیں آیا، اس لئے خیال گذرا ہے کہ بعض مشابہت کی بنا پر اس کو ریشمی کہنے لگے تھے۔

جائگہری | غالباً یہ صرف سیال کوٹ میں تیار ہوتا تھا، جیسا کہ سجان و بچن رائے نے لکھا ہے۔

کیونکہ اور کسی صوبہ میں اس نام کا کاغذ بنایا جانا کسی تاریخ میں نظر سے نہیں گذرا، اس کا نمونہ جو حبیب گنج میں دیکھا وہ جلیا، باریک، ہر شدہ سفید خفیف نیلا پن لیے ہوئے تھا، اسی قسم کا ایک دو نمونہ خاکی رنگ کا تھا جس میں خفیف سفیدی تھی،

جدید آبادی | جدید آبادی میں کاغذ تیار کیا جاتا تھا، ایک محلہ میاں مشک میں، اور دوسرا کاغذ گٹھ میں، اس کے جو نمونے میری نظر سے گذرے، مجھے ان دونوں میں کوئی فرق نظر نہ آیا، شاید

اور باب فن کے نزدیک اس میں کوئی خاص فرق ہو، و نیز اور بار ایک دونوں قسم کے ہیں رنگ کے اعتبار سے ایک خاکی اور دوسرا سفیدی مائل ہے اور دونوں غیر مرہ شدہ ہیں، اسی قسم کے کاغذوں کے سات ٹوٹے دیکھے جو قطب شاہی سلاطین کے عہد میں تیار کئے گئے تھے، اس میں ایک خاص بات یہ ہے کہ ہر بادشاہ کے عہد میں جو کاغذ تیار ہوا، اس کا طرز و طور و نمونہ دکھایا ہے، لیکن ان میں باجم ایک اہرنفی ہی امتیاز کر سکتا ہے، ان میں سے بعض جو رنگبند کے مرہ شدہ ہیں، اور کچھ احمد آبادی کاغذ کے مثل ہیں،

فیض آبادی | کسی کتاب میں فیض آباد کے متعلق فقرے نہیں گذرا کہ وہاں کاغذ کا کارخانہ تھا، جبیب گنج کے کتب خانہ میں جو نمونہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں بھی یہ کام ہوتا تھا، نمونہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر مرہ کئے ہوئے اور سدا درجہ کا زردی مائل کاغذ بنتا تھا اور جن مرہ شدہ گراہن لئے ہوئے تیار کیا جاتا تھا،

کاچھوڑی | یہ معمولی کاغذ بانس سے تیار کیا جاتا تھا، اپنے قابل سے جو رے پن میں کم ہوتا تھا بلکہ اسکو خاکی رنگ لئے ہوئے کہا جائے تو زیادہ مناسب ہوگا،

دولت آبادی | دولت آباد میں کاغذ کے بے شمار کارخانے تھے، اور اس کا چرہ اس طرح چٹا ہے کہ یہاں کے کاغذوں کے رقام بہت ہیں، جو زیادہ تر مخصوص ناموں سے شریعت پذیر ہیں، بٹاں، اور عوام میں صرف ان ہی کی یاد باقی رہ گئی جو کسی خاص وجہ سے بہت زیادہ شہرت رکھتے تھے، یہاں کے کاغذ بھی خاص وصفت تو چمکانی اور پائندہ ہے، لیکن شروع کے لحاظ سے بھی یہ مختلف قسم کے تھے،

عباد خانہ | اس نام کا کاغذ خاص دولت آباد میں تیار کیا جاتا تھا، معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاغذ اس وقت تک تیار نہ ہوا، شریعت جو جبکہ چاروں طرف سے حکومت آباد چھوڑ دیا، حکومت

اور بعض کارخانہ داروں نے اس کے نام سے قائمہ خانے کے لئے اس قسم کا کاغذ تیار کیا۔
 لیکن یہ کاغذ بجا بدشاہ نے ہی اس کا حکم دیا اور کیونکہ اس کو اس قسم کا خاص شوق تھا چنانچہ اس
 ایک قصبہ تیار کرائی جس کا نام بدشاہ شاہی رکھا، ایک خاص قسم کے کپڑے کا نام بھی بدشاہ شاہی رکھا
 لیکن یہ صرف میر تقیاس ہے۔ وہ نہ ملے کہ بدشاہ شاہی اس کا رخسانہ کے ملک کا نام چلنا اور آ
 اپنے نام سے اس کاغذ کی شہرت ہوئی جو، یہ کاغذ معمولی اور سادہ درجہ کاغذ نہیں ہے، اور جس کی
 کسی دوسرے سے کم نہیں۔

مناجب خانی | جو بعد آبادی میں اس کا کارخانہ تھا، اور غالباً مہاجب خاں اس کے موہ دے
 دے اس کو مہاجب خانی کہا گیا، اور سادہ درجہ کا ویر کاغذ ہے۔
مراد شاہی | اس کا بھی یہی حال ہے، ویر قسم کا اور چھ کاغذ ہے، دولت آبادی میں اس کا کارخانہ
 تھا، غالباً مراد شاہ بن اکبر بادشاہ کے نام پر چیکر وہ دکن میں مقیم تھا، یہ کاغذ تیار کیا گیا۔
 ہے کہ خود مالک کارخانہ کا نام "مراد شاہ" ہوا اور اپنے نام کو اس نے کارخانہ کو رونق دی ہے۔
 آج کل بھی ہوتا ہے،

شرقی | دولت آباد میں ایک اور قسم کا کاغذ تھا، اس کا نام "شرقی" کاغذ ہے، یہ بھی
 اور اچھے قسم کا کاغذ ہے، جو نوہ میں نے دیکھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کاغذ اپنے قابل
 کسی اور خصوصیت میں تو متمازن نہیں ہے، بلکہ اس کے کہ اس کا رنگ شرقی ہے۔
تاجی | دولت آباد میں ایک مہاجب نامی ایک قسم کا کاغذ تھا، جس کا رنگ تاجی
 تھا، یہ کاغذ بدشاہ شاہی کے درجہ اور رنگ کا ہوتا تھا، جو کہ اس نے غالباً اس کاغذ
 کے نام سے رکھا، یہ کاغذ قلعہ قمع کا تھا، اور اس کا رنگ تاجی کا ہوتا تھا، جو کہ اس نے غالباً اس کاغذ
 کے نام سے رکھا، یہ کاغذ قلعہ قمع کا تھا، اور اس کا رنگ تاجی کا ہوتا تھا، جو کہ اس نے غالباً اس کاغذ

کا پکا پختہ اس کا اصلی رنگ ہے اور یا استاذ انا سے ہلکا پڑ گیا ہو گا۔
 ان کے علاوہ قاسم بنگی کاغذ کے تین اور نمونے بھی علیحدہ علیحدہ نظر سے گذرنا ضروری ہیں۔
 دیکھ کر ان فرق نظر آئے بہت محسوس ہیں کہ ایوان میں ان سب میں فرق محسوس کرتے ہیں۔
 بلا دہری | یہ کاغذ چار پانچ قسم کا تیار ہوتا تھا، پھلکے رنگ کا سفید رنگ کا جو معمولی جو اس
 کے زیادہ صغیر رنگ کا اور ایک خاص قسم کا تیار ہوتا جو بہت ہی سفید اور صاف ہوتا، لیکن
 احمد آباد کے کاغذ کی طرح اس میں چلنا پن نہ ہوتا تھا۔

معلوم نہیں کہ بلا دہری دولت آباد کے کسی ملک کا نام تھا یا کسی دوسری جگہ کا نام تھا۔ غالب
 یہی ہے کہ دولت آباد کے متصل ہی کوئی جگہ ہوگی، جہاں اس قسم کے کاغذ تیار ہوتے ہونگے۔
 بدھاری | اس نام کا بھی کارخانہ غالبہ دولت آباد ہی میں تھا۔ یہاں بھی اسی قسم کا کاغذ چار
 پانچ طرح کا تیار ہوتا تھا، غالباً دو فائریں اس کی زیادہ کچھت تھی، باقی لئے اس کا نام بدھاری
 رکھا گیا۔

غیر ملکی | اکثر کتب خانوں میں دو تین قسم کے اور کاغذ نظر سے گذرے گو وہ ہندوستانی کاغذ تھے اور
 ان کے نام میں ہیں، لیکن صرف اس لئے میں ان کو تحریر کر دیتا ہوں تاکہ ان کی شناخت ہو جائے۔ اور ملکی
 اور غیر ملکی کاغذ میں ناظرین فرق معلوم کر سکیں۔

سمرقندی | یہ کاغذ گلابی رنگ کا کافی وسیع ہوتا ہے، اس قدر وسیع کہ ہاتھ میں لینے کے عادت ہے
 اس میں کی تو بازت محسوس ہوتی ہے، ان میں سے زیادہ غیر مرشد ہیں، اسی لئے ان میں
 کھڑکھڑاہٹ زیادہ ہوتا ہے، ہندوستان میں کاغذ سازی کے کارخانے قائم ہونے سے پہلے غالباً
 یہی کاغذ زیادہ تر بیٹیاں آتے تھے، اس کاغذ کے جن نمونے نظر سے گذرے ان میں سے
 اکثر قلم کی بات کے ہیں، ایساں کے کاغذ کی دوسری قسم دیکھنا، سفید اور گلابی رنگ کے ہوتے ہوئے

اصفہانی | یہ کاغذ مختلف قسم کے ہوتے تھے بعض دبیر اور بعض باریک، اس کا اہلی رنگ خانی ہے، زیادہ تر اسی رنگ کا تیار ہوتا تھا، لیکن اور مختلف رنگوں کے نمونے بھی نظر سے گذرے، ایران کے پایہ تخت اصفہان میں اس کے کارخانے غالباً دسویں اور گیارہویں ہجری میں تھے جبکہ صفوی خاندان برسر حکومت تھا، اور ایران کی صنعت و حرفت عروج پر تھی، خان بانی | اس لفظ کی تشریح یہ ہو کہ قبلائی خان نے جو چنگیز کا پوتا تھا، جب چین مکمل طور پر فتح کر لیا تو یہاں ایک نیا شہر بسا لکڑی پایہ تخت قرار دیا اور اس کا نام خان بانی رکھا، اسی کو آج پیکین کہتے ہیں، اسی کے نام سے یہ کاغذ مشہور ہو گیا، جس سے معلوم ہوا کہ اس قسم کا کاغذ خالص چینی تھا، یہ کاغذ دو قسم کا ہوتا تھا، ایک دبیر جن کا رنگ زیادہ تر خانی ہوتا، اس کی دہانہ اس قدر زیادہ ہوتی کہ ہاتھ میں لینے سے باطل مشق حروف کی وسیلہ معلوم ہوتی، اسی لئے اس قسم کے کاغذ کی کتاب ذرا وزنی ہوتی ہے،

اس کاغذ کی دوسری قسم حریری یعنی باریک ہے، یہ نرم اور مہرہ شدہ ہوتا، اس لئے اس میں ذرا چکنائی رہتا، باریک ہونے کے باعث وزن میں بھی ہلکا ہوتا،

لے سینہ چین مسکا، ادلی

ارض القرآن حصہ اول

جدید تاریخ چھپ کر تیار ہے
عرب کا قدیم جغرافیہ، مادہ و خود شاہ، اصحاب الایک، اصحاب البحر، اصحاب الفیل کی تاریخ اس طرح لکھی گئی جو جن سے قرآن مجید کے بیان کردہ واقعات کی یونانی، رومی، اسرائیلی، تہذیبی اور موجودہ آثار و قدیمہ کی تحقیقات سے امید و تصدیق ثابت کی ہے، خدمات ۲۲، حقیت ۲۲، بیچر
"یہ طبع"

اسلامی معاشیات

چند فقہی اور قانونی ابواب کے

مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی استاد جامعہ عثمانیہ

(۴)

قمار اور اس کی مختلف صورتوں کی حرمت

اکل مال بالباطل ہی کی ایک شکل وہ ہے جس میں لاکھون اور کروڑوں کی دولت لوگوں کے ہاتھوں میں جمع ہو جاتی ہے، اگر ملک کے کسی باشندے کو اس کے معاوضہ میں کچھ نہیں

میری مراد قمار اور اس کی مختلف شکلوں سے ہے، جس کا رواج اس وقت تک دنیا کے ان علاقوں میں بھی رائج ہے، جو کسی معاشی قوت کو بیکار چھوڑنا کسی طرح گوارا نہیں کرتے، آخر جوے میں جو رقم جیتنے والے کو ملتی ہے اس کے معاوضہ میں مارنے والوں کو نہ سہی کسی امداد کو دیا دیتا ہے، صرف یہی نہیں کہ یہ اکل مال بالباطل

بلکہ گونا گواہ مارنے والا اپنی مافی ہوتی شہ کا کی بنا پر پاتا ہے، اور اس لئے سمجھا جاتا ہے، کہ رضامند ہی اس نے اپنا مال جیتنے والوں کو دیا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ جوے میں جیتنے غصہ اور غیظ و غضب میں بھرے ہوئے دل سے مال دیا جاتا ہے، شاہد اتنا غصہ اتنا غیظ تو چورون اور ڈاکوؤں پر بھی ان لوگوں کو نہیں ہوتا جن کا

دل چربی جاتا ہے، شاہ ولی اللہ نے جو اللہ بالاعلیٰ میں جوے (قمار) کے متعلق جو یہ ارقام فرمایا ہے،

لأنه اختطاف لأموال الناس کیونکہ (جوے میں) لوگوں کے اموال کو

عَنْهُ مَعْتَدِينَ عَلَى تَبَاحِ جَهَنَّمَ
مَنْ يَتَّقِ بِالْطُّبَعِ ذُرَّكَوْبِ غُرَرِ
تَبَعْتَهُ عَلَى هَذَا الشَّرْطِ وَ
لَيْسَ لَهُ دَخْلُ فِي الْمَدَنِ وَ
التَّعَاوُنِ فَإِنَّ سَكْتَ الْمَقْبُولِ
سَكْتَ عَلَى غِيْظٍ وَخَيْبَةٍ وَانْ
خَاصِمٍ خَاصِمٍ قِيَمَ التَّزَمَةِ بِنَفْسِهِ
أَقْصَرَ تَقْصُدُ لَا وَالْغَابِ يَسْتَلْذِ
وَيْدِ عَوْقِلِيْلِهِ إِلَى كَثِيرَةٍ وَ
لَا يَدُ عَلَيْهِ حَرْصُهُ أَنْ يَفْلَحَ
عِنْدَهُ وَعَقْدًا قَلِيلٌ يَكُونُ التَّوَكُّلُ
عَلَيْهِ

اس طرح اچکنا ہے کہ اس میں بالکل جانتا
حوص اور جوئی آوازوں کے ہاتھوں تو ہی
گرفتار ہوتا ہے، اور دھوکہ پر سوار ہو کر اس
میدان پر کودتا ہے، اور حوص غلط آرزو غیر
اس کو ان شہر افغا کے مان لیٹے پر آمادہ کرتی
ہے، جنہیں نہ شہری زندگی کی تعمیر، اور نہ باہمی
ادارہ میں دخل ہے، ہمارے والا اگر ہارنے کے
بعد خاموش رہتا ہے، تو اس کی یہ خاموشی
غصہ اور ایسی ناکامی و نامرادی کی چٹکاریوں
پر قائم ہوتی ہے، جن میں وہ اپنے قصداں
سے گستاخا دیوں ہی جتنے والا اپنی جیت
ذلت گیر جوتا ہے، اور اس کا رد بار کی چھوٹی
تقدار بڑی مقدار کو دعوت دیتی ہے، اور
اس کی حوص اجازت نہیں دیتی کہ اس فعل
سے باز آئے، بالآخر کچھ ہی دن کے بعد

اس کا آواز نہ ہو گا اور اس کے سر پر سہلا ہوا جائے گا

شاہد صاحب فرماتے ہیں اگر کسی ملک باشندوں میں دین کی اس بدعات کا رواج ہو جائے
تو بالآخر اس کا نتیجہ یہ

اختیاد لاجوال و مناقشات
طویلہ و احوال احوال و مناقشات

ملک کی دولت عامہ کے نظام میں جو کمی
ہوتا ہے، اور باہمی فوہی مجراؤں کے مسئلہ

الْمَطْلُوبَةُ وَاعْرِضْ عَنِ التَّعَاوُلِ
 الصَّبِيحِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 کی بنیاد پڑ جاتی ہے اور حصول معاش کے
 جو صحیح اور مطلوب ذرائع ہیں ان کے ذریعہ
 بندہ جیتے ہوئے رہتا ہے، لوگ اس یا بھی اخلال
 اعانت سے لاپرواہی کرتے ہوئے ہیں جس پر

مومن کی بنیاد قائم

فرماتے ہیں،

السَّامِثَةُ يَغْنِيكَ عَنْ الْخَبَرِ
 هَلْ أَيْتَ مِنْ أَهْلِ الْقَصَادِ
 اَلَا مَا ذَكَرْنَا
 دوسروں کی خبر سے خود معائنہ اور مشاہدہ
 اس باب میں تمہیں بے نیاز کر سکتا ہے، آخر
 جو ایون میں تم نے ان امور کے سوا جن کا
 میں نے ذکر کیا، کبھی بھی کسی اور چیز کا مشاہدہ

الحجۃ اللہ الباقیہ ص ۱۰۶

بہر حال ملک کی معاشی قوتوں کا ایک بڑا حصہ قواد کے ذریعہ سے ضائع ہو جاتا ہے، اس لئے سلام
 نے صرف قواد کی حقیقی شکلوں ہی کو نہیں، بلکہ جن معاملات میں قہور بہت بھی قواد سی رنگ پایا جاتا تھا،
 ان کو ممنوع قرار دیا، عرب میں خرید و فروخت کی بعض صورتیں ایسی تھیں جن میں موجودہ زمانہ کاٹھکتے
 ہیں، اور تمدنِ عالم میں اب تک ان کا رواج ہے، اسلام نے ان کو غیر قانونی قرار دیا، مثلاً سائبہ (کپڑے
 کو پھینک دیا جاتا، جس پر وہ پڑ جاتا، وہ اس کا جبری خریدار بن جاتا تھا، ملاسہ (جس کپڑے
 پر مثلاً ہاتھ پڑ گیا، جبراً خریداری اس کی ضروری تھی) ازین قبیل اور صورتیں بھی تھیں جو اسلامی معاشیات
 کے باہر سے خارج کر دی گئیں، مقصود یہی ہے کہ ہر شخص ملک اور ملک کے باشندوں کی کچھ خدمت کر کے
 کھائے اور کمائے تاکہ ملک کی دولت عامہ کی پیدائش میں ہر شخص اپنی اپنی استطاعت کی حد تک
 حصہ دار ہو اور یہی وجہ ہے کہ ایسی چیزیں جن کا استعمال مختلف طبقوں، اخلاقی، اجتماعی اور اخلاقی سے سلام
 نے اپنے مانتے و مانوں پر حرام کر دی ہیں، ان کی تجارت بھی اس لئے ممنوع قرار دی، انھیں صرف علیٰ

مومن کی بنیاد قائم

نا انا الله اذا حرم شيئاً حرمه مني . حق تعالیٰ نے جب کسی چیز کے استعمال کو
 حرام قرار دیا تو اس کے دام کو بھی حرام
 کیونکہ ایسی چیزوں کے بننے والے جب اس سے نفع ہی نہیں اٹھا سکتے، تو ان کا جو مال ان
 چیزوں کے ماحول میں لیا گیا، وہ بالباطل ہی لیا گیا۔ اس ذیل میں فقہاء اسلام نے بعض چیزوں کی
 تجارت منوع قرار دی، جو باہم انھوں نے کوشش کی ہے کہ ہر وہ چیز جس میں نفع کا پہلو کسی را
 سے بھی پیدا ہو سکتا ہے، ان کے استثناء کی بھی راہ نکالی جائے، مثلاً میتہ (مردار) حرام ہے، لیکن
 یا جو وہ اس کے حدود جانوروں کی کھال و باغٹ کے بعد ملکہ ان کی پڑیاں، ان کو گھڑینگ ٹھون
 وغیرہ کی تجارت جائز ہے، مضافاً یہ جو کہ جمادات و نباتات، حیوانات، بلکہ ہر وہ چیز جس میں مانتفاع
 کی کوئی صورت نکل سکتی ہو، فقہانے کوشش کی ہے، کہ مسلمانوں کی معاشی سہولتوں کے لئے ان کی تجارت
 کی اجازت دیجائے، اور یہی وجہ ہے کہ پھر چند چیزوں کے جن کی حرج قطعاً ہے، یا جو خیر الین ہیں یا
 حرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے یق کی ممانعت فرمادی ہے، عموماً مام چیزوں کی خرید
 و فروخت جائز ہے، اور تقریباً تجارت الین دین کے وہ تمام طریقے جو دنیا میں مروج ہیں، اگر اکل باطل
 اور لایطعمون و لا یطعمون کی زوہین نہ آتے ہوں تو اسلام نے ان کی اجازت دے رکھی ہے مثلاً
 تصدیقہ کفر و رشہ کی چیزیں خریدنی، چیز و سہ کر چیرے لینا، یا دام بعد کو دینا، ایسے نئے (ادھار) کٹے
 نئے دام پھلے دینا اور چیز بعد کو لینا، ایسے سہم کہتے ہیں، (بعض خاص شروعا جن کے نہ ہونے کی وجہ سے
 کسی نہ کسی پر ظلم ہو جاتا تھا) سہم کو اسلام نے جائز قرار دیا ہے، فقہائے اسلام نے اسلامی اصول کو
 سہم الین کی جو حق تعالیٰ شق میں دام بھی نہ دینے جائیں، اور چیز بھی نہ خریدی جائے، دونوں کی دونوں
 اجازت دینی میں اس کو صحیح کہا گیا ہے، یہ بھی صحیح کی اجازت دیتا ہے، جو کہ دونوں کے ماحول و ماحول ہونے
 اور ان کے وقت بے شمار جگہوں کا دروازہ کھل سکتا ہو، صحیح حدیثوں میں اس سے کوئی عذر قرار دیا گیا ہو۔

ہو جاتی ہے۔ اُس کے مقابلہ میں جس نے بجائے نوڑ کے آپ سے دو ہزار روپے قرض لئے اور دس سال بعد واپس لگے، تو لینے کے وقت آپ اپنے روپیوں کو اسی طرح ٹھوک بھا کر لیں گے، جس طرح آج سے دس سال پہلے دیئے گئے تھے، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس عرصہ میں روپے کے صفات پر کتنی اور فرسودگی طاری ہو گئی، اور اس کی وجہ روپیہ کی یہ خصوصیت ہے کہ ہر روپیہ دوسرے روپیہ کا کامل طور سے کام لے کر رہتا ہے جس کے معنی یہ ہوئے کہ قرض دینے والی کی طرف سے نہ اصل مال کی قربانی ہوتی ہے اور مال کی صفات کی، اب اگر دس سال تک جو روپیہ آپ کا قرض کے پاس رہا، اس کے معاوضہ میں آپ ہر مہینہ اس کا کرایہ اگر وصول کریں گے، تو سوال یہی ہے کہ آپ کی طرف سے کیا قربانی ہوئی؟ نہ روپیہ کے نوات کی نہ صفات کی، خلاصہ یہ ہے کہ قرض دینے والے کا پوزیشن بغیر کسی قربانی کے بالکل محفوظ رہتا ہے، بخلاف لینے والے کے کہ اگر اس نے کسی ضرورت سے قرض لیا اور اس میں خرچ کر دیا تو روپیہ اور اس کا سود یا کرایہ اس طور پر دے رہا ہے، کہ اس نے اُس روپیہ سے کچھ آمدنی نہیں پیدا کی اور اگر تجارت وغیرہ کے لئے لیا تو تجارت کی کامیابی ہر حال میں ضروری نہیں، لیکن قرض دینے والے کا روپیہ بھی اپنی ذات و صفات کے ساتھ محفوظ اور اس کی دن دوئی آمدنی بھی، ایسا شخص جو اپنے کاروبار میں کبھی نقص

رہیہ حاشیہ ۷: ہم یہ کیا فی مفید جزا دھائے ہو جاتے ہیں، اسی نے سائنٹفک کاشت کاری میں ہر سال کھاد وغیرہ کا دیا ضروری خیال کیا جاتا ہے، ہندوستان کے جاہل کسان اس راز کو نہ واقف ہونے کی وجہ سے آج جا پانی آدھ یہ پتہ دھوکے کے کس طرح کا مقابلہ نہیں کر سکتے، مگر مہمانی کی کتاب ہمارا ہندوستان ایک بڑی دلچسپ کتاب جو اردو میں بھی دستیاب ہو چکی ہے، اس کی کتاب میں زمین کے کھاد کے عنوان سے جواب لکھا گیا ہے، وہ پڑھ کر اچھے قابل ہو، اس میں لکھے ہیں کہ کھاد جو ہمدی زمین میں پائے جاتے ہیں، جب زمین کے کسی خاص حصہ میں یہ خاص کھاد (زہر دہن، پوتا تسم، فاسفورس، لائٹم) کافی مقدار اور صحیح تناسب میں پائے جاتے ہیں، وہاں پیداوار خوب تیزی سے ہوتی، اور وہ زمین زرخیز کہلاتی ہے، مگر جہاں ان میں سے چند یا سب سے تمام کھاد غائب ہوں تو ایسی زمین کو

انتخابات اور کبھی مقاصد کی اس شخص کا مقابلہ کر سکتا ہے، جس پر نقصان کے تمام لوازماتہ بشمول اندر
نفع اور کیا نفع؟ اضعافاً مضاعفہ (دو گنے چو گنے) کے حساب سے جس کے وہ اندازہ رکھے ہوئے ہیں، کیا
ہو گا؟ برابر ہو سکتے ہیں، جو کبھی زیادہ نہیں ہوتا، اس کی صحت کا مقابلہ وہ کیسے کر سکتا ہے جو کبھی اچھا
اور کبھی بھلا ہوتا ہے، پس چند دنوں میں تو شاید نہیں لیکن اگر کسی ملک یا قوم میں زمانہ یاد و مدت تک
اس قسم کی یک طرفہ گردش و مدت کی جب کسی ہوئی ہے، تو دیکھا جاتا ہے کہ ملک کا ایک قلیل گروہ یعنی وہ
لوگ جن کی آمدنی مصارف سے زیادہ رہی ہو، اور ان کے پاس قدر حاجت سے بیکر پس انداز بھی ہوتا
جو عموماً ہر ملک و قوم میں تھوڑے ہوتے ہیں، جب یہ اپنے روپہ کی سود کی راہ پر ڈال دیتے ہیں، ان کے
یہی روپے ملک کے اکثر افراد کے گھروں میں پہنچ پہنچ کر آہستہ آہستہ ان کی دولت کو کھینچ کھینچ کر قرض
دینے والوں کی جیبوں میں پہنچا دیتے ہیں، اور صدی ڈیڑھ صدی کے بعد یہ حاشا نظر آتا ہے، کہ قوم کے
اکثر افراد بدترین معاشی لاغری میں مبتلا ہیں اور محدودے چند گھرانوں یا شخصوں کے پاس دولت کا دم
پیدا ہو گیا ہے، پھر بات اسی حد پر آکر روک نہیں جاتی، ان دولت مندوں کے پاس اگر دولت اور میراث
کی قوت ہوتی ہے، تو ملک کی اکثریت اپنے پاس جسمانی قوت رکھتی ہے، تنگ آکر ان سود خواروں

(بقیہ ماشیہ ص ۴۷) بخرکتے ہیں آگے اسی میں جو کہ دوسری تمام اچھی چیزوں کی طرح زمینی میں بھی قدرتی کھاد کا ذخیرہ کم و بیش محدود ہوتا ہے، ابتداء میں یہ کھاد خاصہ مقدار میں ہوتے ہیں، اور گوان کی کمی قدرتی طور پر محدود پوری ہوتی رہتی ہے، لیکن جب کاشت ہونے لگے، تو وہ برابر کم ہوتے جاتے ہیں، چنانچہ ایک ایکڑ میں جن تھوڑی فصل پر تقریباً بیس پونڈ نائٹروجن سال بھر میں خرچ ہوتی ہے، اور ایک کھارٹا نائٹروجن کا حساب ایک ایکڑ کے کھاد سے جو اس پر اب دوسرے کھادوں کو قیاس کر لیجئے، اسی کتاب میں ہے، جس سے زیادہ مقدار میں یہ کھادیں ہوں اور اناج کا جو زمین کو کھانا دیتا ہے، اسی ہی مقدار میں زمین کے اندر اس کی کمی ہوتی جاتی ہے،

(ہمارا چند دستاویز ص ۶۵)

کی مالی قوت پر جہانی قوت کا وحشیانہ حملہ ہو جاتا ہے، پھر اس کے بعد جوتا ہے، جو کچھ ہوتا ہے، اسے تسلیم کرنا ہوتا ہے۔
 بین الاقوامی و امانت عادت ہو جاتا ہے، مگر باجوہ کے غضب تک بھیڑیوں کی طرح دولت مندوں کو بھیر چھاڑ دیتے
 ہیں، تاریخ ان نتائج کو آج یورپ میں دہرا رہی ہے، مادہ پرانی والی ہے، اور یہ حسب کس چیز کا نتیجہ ہو
 یہی کہ معاشی کاروبار میں اکل بالباطل (یعنی بغیر کچھ دینے ہوئے) دوسرے کے مال سے استفادہ (اور ان کے حقوق
 کو تسلیم نہ کرنے) کے قانون کی پابندی سے بے اعتنائی برتی گئی، مافظا جن قیم اعلام الموقین میں فرماتے ہیں:

فیہو المال علی المحتاج من غیر محتاج (مقروض) پر مالی بارز یادتی کے ساتھ
 نفع یحصل لہ ویزید من خیر نفع بڑھ جاتا ہے اور اس طرح بڑھتا ہے کہ خود اس
 یحصل مند لا خیر فی اکل مال مال کا نفع اسے نہیں ملتا، اور درقرض و غور
 اخیر بالباطل سود خوار کے مال میں اضافہ اس طرح ہوتا ہے کہ

کہ اس سے اس کے بھائی (مقروض) کو کچھ

نفع نہیں پہنچا، یہی وجہ ہے کہ (سود) میں

آری اپنے بھائی کا مال بغیر کسی وجہ کے

(ص ۲۰۰)

آخر سود و خداد کو جب اس کا روپیہ اپنے تمام ذاتی و مصفاقی کمالات کے ساتھ مجتہد واپس ہو جاتا ہے تو
 بغیر کسی قربانی کے وہ غریب قرض خواہوں سے سود کا روپیہ کس بنیاد پر لے رہا ہے، تمہارے روپیے کی بجائے
 بین الاقوامی کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے، جس ملک میں اس قسم کے بین دین کی جب کبھی قانونی اجازت ہو
 اور اس کے دائرہ میں دست پیدا ہوگی، تو آمدنی کے پس انداز کرنے والوں کا قیل گو، اگرچہ اپنے آپ کو یا اپنے
 غامضی کو مالی فائدہ پہنچاتا ہے، لیکن ملک کے اکثر افراد کو شدید معاشی ضرر پہنچا رہا ہے، اس قسم کے کاروبار
 انہی ملک میں فروغ پا چکے ہیں، جن کے باشندے اپنے آپ کو مرث اپنے لئے یا اپنے خاندان ہی کے کو بچتے
 اور اپنے ملک کے غریبوں کے دوسرے افراد سے انہیں کچھ بحث نہ ہو، آخر یہ سارا روپیہ جو ان کی پس انداز

نامہ انگریزوں کے قہر نے کل سواران کے گھر پہنچا لی ہے وہ دیکھنا اسی ملک، اسی شہر، اسی گاؤں اسی محلہ کے باشندوں کی حیثیت ہی سے تو وصول ہوتی ہے جن میں وہ نہتے ہتھکڑیوں میں جبریت ہو کر یہ سب آج قہریت (معدنہ نشین) کے دعویٰ کا اپنے آپ کو ساری دنیا میں علم بردار کرتا ہے، اس نے امر میں بھی نہیں کیا کہ چند سال ہو کہ دونوں درپیشہ در سید خوارون کو اس کا رد ہار کی اجازت دے رکھی ہے، بلکہ ہنگامہ ستم کو جاری کر کے اس نے موقع فراہم کر دیا ہے، اس بات کا کہ چین پس انداز کرنے والوں کو سید خوارون کی فرسوت نہ تھی، وہ بھی اس بآسانی سود خواروں کی کیشی میں شریک ہو کر ملک کی اکثریت کا معاشی خزانہ جو سید میں شمول میں، اور اس نے مغربی سود خواروں نے اپنے مد عمل کو دنیا پر سب جلد ظاہر کیا، یہ ایک حیثیت سے اچھا ہوا، بلکہ بنارس سے تیز بخار کا ادھر کر آجانا، مریض کو چوکمانے کے لئے زیادہ مفید ہے، آج یورپ اشتراک کی جڑوں بلکہ شیطانوں کے تھڑوں سے مجبور ہوا ہے، سودی کا دوبارہ کو اختیار کر کے اس نے قدرت کو جنگ کا اعلان دیا، چونکہ قبول کیا گیا، اسی سود کے بل بوتے وہ جنگ لڑی جا رہی ہے جس کی نظیر دنیا کی آنکھوں نے پہلے دیکھی تھی، اور کون کہہ سکتا ہے، کہ آئندہ دیکھے گی، ماہرین کا بیان ہے کہ سود پر بآسانی حکومتوں کو رزق قرض اگر نہ ملتا، تو یہ یہ کہ وہ ہا کر در روپیہ کی رقم موجود جنگوں میں جو صرف ہو رہی ہے، اتنی رقم کی فراہمی کا قطعاً امکان نہ تھا، گویا آج سود ہی اعلان جنگ اور اس ہوناک جنگ کا ذریعہ بنا ہوا ہے جس کی نظیر انسانیت کی تاریخ میں مفقود ہے، اور پھر اسی جنگ کے ذریعہ سے انسانوں کی کئی ہونی آمدنی دھواں رہی ہیں کہ کچھ خزانہ ہواؤں میں اور کچھ جہاز تار پید و اور تار پید کیا گیا ہیں کہ سند کے پائون میں مٹی و فرسودہ ہو کر بیاہ ہو رہی ہے، آئندہ زندگی میں تو جو کچھ ہوگا، وہ تو اس وقت دیکھا جائے گا، لیکن شہر کے سین ڈاکٹروں و کیوں تاجروں اور سر پیشہ مد نے سود خواروں کی (مخفیہ) میں شرکت کی تھی سید ان جنگ کے اپنے اپنے محل سواروں اور کو شیروں میں بھگنوں میں برستی ہوئی آگ، اور دیکھتے ہوئے ان کے دھوکے پر ہوتے ہیں، یہ گھر کے اندر میں ہے، اور نہ گھر کے باہر کوئی چاہتا ہے، اور اسے جنگ کرنے کے

[illegible]

مادہ کی جو کٹائی کے لئے ان کی بھی ضمانت کر دی، اسی طرح ربوہ کی مندرجہ بالا شکلیں بھی سواہی میں بننے کے کچھ دن بعد بطور کرایہ کے زیادتی وصول کی جاتی، جو، جیسے اصطلاحاً حادو النسیہ (ادھار کے معاملہ کا سود) کہتے ہیں، اسلام نے ان صورتوں کو بھی جن میں ادھار نہیں بلکہ نقد مثلاً ایک تولہ چاندی سے کر کوئی تولہ چاندی یا نقد ایک من گیون دے کر اس کے معاوضہ میں دو من گیون دے، اس کو بھی ناجائز ٹھہرایا اور مشہور صحیح حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربوہ کی ان تمام چھوٹی بڑی واضح غیر واضح شکلوں کی ضمانت فرمادی یعنی

الذہب بالذہب والفضة	سونے کا معاملہ سونے سے، چاندی کا چاندی سے
بالفضة والبر بالبر والشعير	سے، گیون کا گیون سے، جو کا جو سے
بالشعير والتمر بالتمر والصلح	کھجور کا کھجور سے، نمک کا نمک سے (ہمیشہ)
بالصلح مثلاً بمثل يدأبدفن	برابر برابر، اور اس ہاتھ سے اس ہاتھ
زاد واستزاد فقل اربى الاخذ	دے (یعنی نقداً) ہونا چاہئے، پھر جو
والمعطى فيه سواء	بڑھائے یا بڑھوائے، اُس نے سود
	(ربوہ) کا معاملہ کیا بغیر دالا اور دین دالا

(صحاح ستہ) دو دن اس میں برابر ہیں،

حدیث میں تو صرف یہ چیزیں اموال ربوہ یعنی ایسے اموال قرار دیے گئے ہیں جن کا یا جماعتاً زیادتی کے ساتھ ذرا دھار جائز ہے، نہ نقد خواہ یہ تبادلہ قرض کے الفاظ سے ہو، یا بیع کے لفظ کے ساتھ ہو، بظاہر ربوہ کے تحت میں ان شکلوں کو اسلام نے ناجائز پہلی دفعہ داخل کیا ہے۔ حدیث اس سے پہلے جو ما سہ اور ربوہ اور پیہ اور اشرفی یعنی سکے کے سودی کاروبار ہی تک بظاہر محدود تھا، پھر یہ کہ قضاۃ اسلام نے اس حدیث پر غور کیا، تو جو خصوصیات ان چھ چیزوں کی تھیں ان میں سے

چیزوں میں سے بھی رہ پائی جاتی تھیں، اس لئے انھوں نے رسول اکرم ﷺ کے
 کے اس بیان کو ایک توضیحی بیان قرار دیتے ہوئے ان چیزوں کو بھی اموال ربویہ یا ربائی مالا میں
 شریک کر دیا، جن میں ان کی نگاہ میں وہ خصوصیت پائی جاتی ہیں، امام شافعی اور قریب قریب امام مالک
 نے مالا اور چاندی کو دیکھ کر خیال کیا، کہ مراد اس سے ہر وہ چیز ہے جو لین دین میں قیمت کا کام دیتی
 ہے، ادب خواہ وہ سونا چاندی ہو یا دوس کے سوا کوئی اور چیز ہو، اسی طرح گیون اور جو، نمک، کھجور
 کو دیکھ کر ان بزرگوں نے خیال فرمایا، کہ مراد ہر وہ چیز ہے، جو کھانے پینے میں کام آتی ہو، یا جن سے
 خورد و نوش کی چیزوں کی اصلاح کی جاتی ہو، جیسے نمک لیکن ربائی اموال کی خصوصیت کہ اس کا ہر فرد
 دوسرے فرد کا قائم مقام ہوتا ہے، اور ان کی یہی خصوصیت ان نتائج کی ذمہ دار ہے، جو سودی کارڈ
 میں پیش آتے ہیں، اس نکتہ پر نظر امام ابو حنیفہ کی گئی، انھوں نے خیال کیا کہ یہ خصوصیت کن کن چیزوں میں
 پائی جاسکتی ہے، چونکہ ہر وہ چیز جس کی خرید و فروخت کیلئے (چاہئے) یا وزن (تول) کے ذریعہ سے ہوتی
 ہو، ان میں یہ خصوصیت پائی جاتی تھی، اس لئے امام نے بجائے ان چیزوں کے ہر اس چیز کو جو کیلئے (چاہئے)
 یا وزن (تول) کے ذریعہ سے ہوتی ہو، اموال ربوی قرار دیا اور ان کے باہمی تبادلہ میں ربوہ (زیادتی) کو
 انھوں نے ناجائز ٹھہرایا، ان اجتہادی دقیقہ سنجیوں کا نتیجہ ہوا کہ وہی ربوہ جو اب تک دنیا میں صرف
 روپے کے قرض کے کاروبار کی ایک شکل تھی، اب ہزار ہا چیزوں تک پھیل گیا، خصوصاً خفیہ مذہب جو اسلام
 کے تشریحی کتاب خبیث خیال میں سب سے زیادہ محتاط اسکول ہے، اس میں تو سود کی اتنی گونا گوں شکلیں پیدا
 ہو گئیں کہ اب ان کا عینا شمار ہو گیا ہے، فقہانے تفصیلاً عدین دفتر کے دفتر تیار کر دیئے ہیں، لیکن اہل
 بحران و صدمہ اسی قدر ہے جو عرض کیا گیا، عموماً فقہ کی کتابوں میں سود کے مباحث لکھ دیکھ کر لوگوں
 کو قہر پہنچتا ہے، مگر عوام جسے سود کہتے ہیں، اس کا تو اس میں گویا ذکر ہی نہیں ہے، حتیٰ کہ اس بنا پر عوام
 ہی کہ نہیں ہیں، جسے سود کہتے ہیں، اس کا تو اس میں گویا ذکر ہی نہیں ہے، حتیٰ کہ اس بنا پر عوام

کیا جو قرض والا موجودہ سود نہیں ہے، بلکہ بیع اور خرید و فروخت کی چند نا دریکھین تھیں جو ایامِ جاہلیہ میں مروج تھیں، اور انہی کا ذکر فقہ کی کتابوں میں کیا گیا، مگر ظاہر ہے کہ اگر اسلام نے اس سود کو منع نہیں کیا تو پھر آخراً اس نے منع کس چیز کو کیا، دنیا کے اکثر مذاہب بدعت، میسائیت، حتیٰ کہ ہندومت تک میں جس سود کو حرام یا غلط گمانے کے برابر قرار دیا گیا ہو، اسے سٹونے جس سود کے متعلق یہ رسا دی تھی، اگر تھا رسے روپے بچے نہیں دیتے یہ قرض والا سود نہیں ہے، تو اور کیا ہے، کتنے تعجب کی بات ہو کہ جس معاشی سرطان کی تشفی اس سٹونے کی عقل نے کر لی تھی اسی کے متعلق کہا جائے کہ اسلام کی نگاہ معاشیات کے اس زہریلے گھاؤ پر نہ پڑی، اور پڑی بھی تو کس پر جس کا نہ اب دنیا میں رواج ہے نہ نہ کسی کو ان کا تجربہ ہے، خیر یہ تو ایک غلطی بات تھی، بھلا ایسے لوگوں سے کون بحث کر سکتا ہے، جو قرآن کے فخر پر کو عیب کا کوئی چوہا اور قرآن کے فخر کو عیب کے کسی درخت کا خاص رس قرار دے کر واقعی جو فخر و خیر ہے، اس کی حلت کا فتویٰ دین،

(بانی)

طبقات الامم

اندلس کے تاجور فاضل تاجی صاحب اندلسی المتوفی ۱۰۰۰ھ کی کتاب جس میں دو نصابوں کے اپنے زمانہ تک کی تمام قوموں کی عمر و نما اور مسلمانوں کی خصوصیات و ادبی تصانیف اور علوم و فنون کی تاریخ عربی میں لکھی تھی، تاجی احمد میانہ آخر جو ناگڑھی نے اس کو عربی سے اردو میں ترجمہ کیا، اور صاحبِ جاشیون میں علامہ اور علامہ کے حالات اور تصانیف کے متعلق مزید معلومات فراہم کئے ہیں۔

قیمت ۱۵۰۰ روپے، قیمت ۱۰۰۰ روپے

منہج

قیمت ۱۵۰۰ روپے، قیمت ۱۰۰۰ روپے

قیمت ۱۵۰۰ روپے، قیمت ۱۰۰۰ روپے

۳۱۵ء میں کاغذی وارہ پھر سومات کو فتح کیا، اس وقت بھی سندھ یا گجرات میں کسی فتوح کا پتہ نہیں چلتا ہے، حالانکہ مسعودی و بشاری وغیرہ اس سے پہلے سندھ کے فتوح کا ذکر کر چکے ہیں، آپ کے اس مخون فتوح سے اب یہ تو صاف ہو گیا، کہ سوائے موجودہ فتوح کے کوئی دوسرا فتوح سندھ میں نہیں تھا، مگر اب اس مخون سے ایک دوسرا تحقیق طلب مسئلہ سامنے آ گیا کہ جب جانب جناب والا کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں، امید ہے کہ معارف کے ذریعہ اسے گرامی سے مطلع فرمائے گا۔

تاریخ سلسلہ کے معارف کے صفحہ ۱۸ پر ہے، تنوچ کی تاریخ کے واقعہ کا رجحانہ ہیں کہ تنوچ پرتیبی دور گذرے ہیں، اس کا نام تاریخ میں سب سے پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں آیا ہے۔
مجھے اس سلسلہ میں کچھ عرض کرنا چاہو اؤں کی عبارت سے اگر یہ مطلب ہو کہ دور قصص کو چھڑ کر تاریخی دور میں تنوچ کا نام تاریخ میں پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں بحیثیت دارالسلطنت یا ایک اہم اور خاص شہر ہونے کے آیا ہے جب تو کچھ کہنا نہیں ہے، اور اگر یہ مطلب ہو کہ چھٹی صدی عیسوی میں پہلی دفعہ اس کا نام تاریخ میں آیا ہے، تو اقتباسات مندرجہ ذیل قابل توجہ ہیں،

۱۱، قنوج نہایت قدیم شہر ہندوستان کا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں یہ سلطنت پنجالہ کہلاتی تھی، قنوج اور پنجالہ کا ایک ہونا منہ کے مجموعہ کے دوسرے باب کے انوکھ ہے بھی گیا ہے، اور جو حدیں اوس کی صا بھارت میں قرار دی گئی ہیں، ان کو اور شیل سیکڑی جلد ۳ صفحہ ۱۲۱ جلد ۳ صفحہ ۱۲۱ میں تحقیق کیا گیا ہے، ہم مفروضہ منہ کے زمانہ کو سکند کے زمانہ (ستہ قم) اور وہیوں کے زمانہ (ستہ قم) کے وسط کے آس پاس کا کوئی زمانہ قرار دے سکتے ہیں، اس صحت سے بخیر کا مصنف دوسو برس قبل مسیح علیہ السلام ہوگا، (انفشن)

نفسو کا غم کے زمانہ میں گدہ سبک زیادہ بارونی اور دولت مند شہر شاہی ہندوستان میں بن گیا تھا لیکن سترہویں صدی کے کچھ ہی عرصہ بعد ایک مرتبہ کنیا کج پراپی کوئی ہونی غفلت حاصل کر لیتا ہے، (ہندوستان کی قدیم تہذیب، ترجمہ ان تہذبات انڈیا ہولڈ دوم سترہویں صدی) (۶) اسے ہر چند گفت و جواب داد کہ این ولایت قریب یکزار و شش صد سال اسطی کہ وہ ضبط و تصرف ماراست (معارف ماہ مارچ ۱۹۰۰ء بحوالہ عج نامہ)

(الف) کیا ان اقتباسات سے تاریخی حیثیت سے قنوج کا نام اس کا ذکر اور اس کا وجود نہ صرف چھٹی صدی عیسوی بلکہ سن عیسوی سے بھی صدیوں قبل ثابت نہیں ہوتا، (ب) تاریخی اعتبار سے ان اقتباسات کی کیا قدر و قیمت ہے،

معارف :- محترم زاد الملکم

السلام علیکم وعلیٰکم۔ گرامی نامہ ملا جس عبارت سے آپ کو شبہ پیدا ہوا ہے اس کا مفہوم وہی ہے جس کو آپ نے ابتداءً ظاہر کیا ہے، یعنی بیان قنوج سے مراد قنوج راجہ ہی ہے، جس کی نشو و نما چھٹی صدی عیسوی میں ہوئی، اور اس حیثیت سے قنوج کا نام تاریخ میں پہلی مرتبہ آیا، ورنہ اس سے پہلے اس آبادی کو کوئی تاریخی اہمیت حاصل نہ تھی، جو اقتباسات اپنے نقل کئے ہیں، ان کا تعلق اس آبادی سے ہے جو اسی مقام پر تھی، جس پر چھٹی صدی میں نئے سرے سے قنوج نے عروج حاصل کیا، مہاجرات میں اس کے دو گہ مذکور ہونے کا جو تذکرہ آتا ہے، اس سے مراد وہ آبادی ہے، جو قنوج کے موجودہ مقام پر اس زمانہ میں موجود تھی، نیز سمجھا جاتا ہے کہ پطلموس کے جغرافیہ (تعینیت ۱۳۱ء) میں بھی، گنگوہارا اور کنوڑا کے ناموں سے جو آبادیوں کا ذکر آیا ہے، اس سے مراد قنوج ہی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس وقت تک یہ آبادی، کنیا کج یا کنیکا کے نام سے زیادہ مشہور نہیں ہوئی تھی،

پہلی کنوڑا دست ۱۳۱ء میں یہ شہر مہاراجا نے بنایا گیا اور اس کی ترقی کی وجہ سے اس

حلاقہ کے دوسرے پر رونق شہرے رونق اور گناہ ہو گئے، اور اسی زمانہ سے قنوج کو مرکزی اہمیت حاصل ہوئی۔
(قدیم تاریخ ہندوستان اسمتھ ترجمہ عثمانیہ ص ۵۶، ۵۷)

اس لئے اس موقع پر حضرت الاستاذ مدظلہ کے مقالہ میں قنوج کی تاریخ کا جو ذکر آیا ہو، اس
مادہ ہندوستان کی قدیم بذریعہ سیاسی تاریخ ہو جس میں قنوج کا نام پہلی دفعہ اسی مذکورہ بالا زمانہ میں آیا ہو
اس کی آبادی کی قدامت کے لئے سچ نامہ کی یہ عبارت شاہد ہے، جو اس مقالہ میں نقل کی گئی ہو کہ
”اسے ہر چند گفت ہو جاوے کہ این ولایت قریب یک ہزار و شش صد سال است کہ در ضبط
تعرف ما و است“ (معارف مارچ ستمبر ص ۱۶۰)

بہر حال جیسا کہ اوپر اسمتھ کے حوالہ سے عرض کیا گیا، کہ کم سے کم سترہ تک یہ آبادی کان کنج یعنی
قنوج کے نام کو زیادہ شہور نہیں ہوئی تھی اور بطلیموس کے جغرافیہ میں اس آبادی کا ذکر کسی اور نام سے آیا ہے اس
دراصل اس آبادی کا ذکر تاریخ میں ایک دارالسلطنت کی حیثیت سے پہلی مرتبہ چھٹی صدی عیسوی میں
آتا ہو اسی لئے محقق قلم سے یہ فقرہ ادا ہوا کہ

”قنوج کی تاریخ کے واقع کار جانتے ہیں، کہ قنوج پر تین مختلف دور گزرے ہیں اس کا
نام تاریخ میں سب سے پہلی دفعہ چھٹی صدی عیسوی میں آتا ہے“ (معارف مارچ ستمبر ص ۱۶۲) ”

پٹھانوں کی تاریخ

جناب خان امیس کے مالدار { بایزید مت جناب محترم مولانا سید سلیمان صاحب
انور پورہ - ایک، الشلاہ علیہ السلام ورحمۃ اللہ

باعث تکلیف ہو رہا ہوں امید ہے کہ آپ اس عاجز کی استدعا کو منظور فرمائیں گے۔

پٹھانوں کی تاریخ سے خاص اُٹس ہے، اور چاہتا ہوں کہ اس کی تلاش کروں، اگر اور کسی

حقیقت پر جی جی کی رہنمائی نہیں کر سکتی، براہ کرم مطلع فرمائیں کہ پٹھان اور افغان کی تفریق

تاریخ تازخ موجود ہے ۱۲۶۹ اگر ہے تو کوئی اور کمان مل سکتی ہے،

معارف :- محترم زاد و ملوکم السلام علیکم

گرامی نامہ ملا ہندوستان میں پٹان قوم کے مفہوم میں دست پیدا ہو گئی ہے بعض یورپین مورخین جنرل برگز (Major B. H. H. B.) وغیرہ کی غلطیوں سے ہندوستان کے عہد وسطیٰ کے وہ مسلمان سلاطین جو مغلوں سے پہلے گذرے ہیں، عام طور پر پٹان سمجھے گئے جو صریح غلطی ہے، ان سلاطین کے بشیر خانوادہ ترکی نسل سے تعلق رکھتے تھے، صیح معنوں میں جس پٹان خاندان نے ہندوستان پر حکومت کی، وہ سورہ یعنی شیر شاہی خاندان ہے، البتہ سوریوں سے پہلے لودھیوں کا زمانہ گزرا ہے جن کو سلاطین افغان میں شمار کیا جاتا ہے، بلکہ کہا جاتا ہے کہ احمد شاہ ابدانی سے پہلے خود افغانستان میں کسی افغانی النسل حکمران کا وجود نہیں ہے، اس لئے جہاں تک پٹانوں کی تاریخ مملکت کا تعلق ہے وہ انہی خانوادوں کی سیاسی تاریخ پر مشتمل ہے، جنہوں نے تھوڑے زمانہ تک ہندوستان اور افغانستان میں حکمرانی کی ہے، ان میں سے ہندوستان کے سورہ خاندان کی تاریخ دراصل شیر شاہ کی تاریخ ہے، اور اسی سلسلہ میں افغانوں اور پٹانوں کا ذکر آتا ہے، شیر شاہ کے حالات کے مآخذ کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں یعنی :-

ایک تو وہ مورخین ہیں جو سلا افغان یا پٹان تھے، دوسرے وہ مورخین ہیں جو اس نسل سے تعلق نہ رکھتے تھے، ان میں سے اول الذکر مورخین کی نسلی و قبائلی ہمہ دہی قدرت شیر شاہ اور اس خاندان کے ساتھ تھی، انہوں نے مورخانہ ذکر مورخین میں کچھ لوگ ایسے تھے، جو سوریوں کے حریف مغلوں کی سلطنت سے وابستہ تھے، اور ان کے پیش نظر انہی کی تاریخ مرتب کرنا تھا، اس لئے ان کا لب و لہجہ سوریوں اور شیر شاہ کے متعلق بہر حال خوشگوار نہیں ہے،

دوسری قسم سے اول الذکر کتابوں میں تھوڑا کبر شاہی معروف بتا تاریخ شیر شاہی (عباس شرانی)

نورین پٹان و نعمت اللہ اور تاریخ داؤد علی (عبداللہ) معیاری افغانی نامہ نہیں ہیں،

(الف) تاریخ شیر شاہی، اگرچہ اگر کے زمانہ میں اسی کے حکم سے لکھی گئی، لیکن اس کا مصنف عباس شروانی افغان تھا، اس کی شادی شیر شاہ کے خاندان میں ہوئی، شیر شاہ کے عہد حکومت کے چالیس سال کے بعد اس نے اس کتاب کو لکھا، ایسے لوگ موجود تھے، جو شیر شاہ کے ساتھ وقائع میں شریک تھے، نہایت سی خاندانی روایتیں گھروں میں موجود تھیں، عباس شروانی نے انہی تافذ سے یہ تاریخ مرتب کی، اگرچہ خاندانی روایتوں میں رطب و یابس کی آمیزش ہو چکی تھی، باین عہد شیر شاہ کے متعلق مستند معلومات کا یہ بہترین ذخیرہ سمجھا جاتا ہے، ایٹ نے کتاب کے مباحث کی طیف اپنی تاریخ میں درج کی ہے، (رج ۴ ص ۳۰۱-۳۲۳)۔

۲۔ مخزنِ افغانہ، نعمت اللہ کی معروف تصنیف ہے، یہ عہدِ جاگیر میں تصنیف ہوئی، یہ تاریخ خانبھائی مخزن افغانی کے نام سے بھی مشہور ہے، اس نے کہ یہ خانِ جان لودی کی ہدایت سے لکھی گئی، اور اس کا آخری باب خانبھائی کے حالات پر مشتمل ہے، ایٹ نے اس کا بھی مفصل تذکرہ کیا ہے، (رج ۵ ص ۲۵-۶۶)۔
ڈورن نے بھی اس کتاب کا انگریزی ترجمہ تاریخ افغان کے نام سے مسند میں شائع کیا ہے، ڈورن کے ترجمہ اور برٹش میوزیم کے اہل فہم جو فرق ہے، اس کا تذکرہ دیونہ نسخہ کے حال میں لکھا ہے، (دفترت مخطوطات فارسی برٹش میوزیم جلد ۱ ص ۲) بہر حال گویا یہ افغانوں کی تاریخ پر ایک مستقل تصنیف ہے، جس میں ان کے نسب خاندان اور افغانی حکمران خاندانوں کے سیاسی احوال بیان کئے گئے ہیں،

۳۔ تاریخ داؤدی، کا مصنف عبداللہ کے نام سے موسوم ہے، یہ بھی جاگیر کے زمانہ میں لکھی گئی، اس میں سلطان بہلول لودی، سکندر، ابراہیم شیر شاہ، اسلام شاہ، محمد عادل اور داؤد شاہ کے زمانہ حکومت کے حالات قلمبند کئے گئے ہیں، ایٹ نے اس کے کچھ مضامین اپنی تاریخ میں ترجمہ کر کے نقل کئے ہیں، (جلد ۴ ص ۳۳۳-۳۵۱)۔
اور دیونہ بھی دفترت مخطوطات فارسی برٹش میوزیم (رج ۱ ص ۲۴۳) میں تذکرہ کیا ہے،

۴۔ افسانہ شاپان، اس کا مصنف ایک افغان محمد کبیر بن شیخ اسماعیل حزب (نواسہ شیخ خلیل اللہ خانی) مصنف کا بیان جو کہ اسکے جدِ بزرگ اکبر کے زمانہ میں ایک افغانی روحانی پیشوا تھے جو (اکبر) میں شمول تھے اور

جو ۱۲۲۲ء میں شائع ہوئی اور دوسری چھ، ڈبلو بیلو کی افغانستان کا جائزہ علم الا قوام کے رو سے

An Inquiry in to the Ethnography of Af-

ghania Tan ہے جو ۱۸۹۱ء میں چھپی ہے قابل ذکر ہیں،

ان کے علاوہ افغنستان اراکسن، تھامس، ایٹ وغیرہ کی تاریخ ہند میں، اسی طرح انسائیکلو پیڈیا

آف اسلام (دوسرے وغیرہ میں بھی ذکر آیا ہے،

(د) ہندوستان میں شیر شاہ پر دو قابل ذکر کتابیں انگریزی زبان میں نکلی ہیں، ایک تو کالی کرشن
قانون گوپر و فیروا جس کا کچھ دہلی کی شیر شاہ ہے، جو ۱۹۱۱ء میں شائع ہوئی ہے، یہ شیر شاہ پر معیار سی تصنیف
بھی جاتی ہے مصنف نے آخر میں اپنے تاخذ کی فرست بھی دی ہے، دوسری کتاب سہزاد افغار علی خان کی
شیر شاہ سوری ہے جو ۱۹۲۵ء میں شائع ہوئی ہے یہ ایک مقالہ ہے جسے مصنف نے ۱۹۱۲ء میں پنجاب
ہسٹوریکل سوسائٹی میں پڑھا تھا،

اور دین اس سلسلہ میں صرف دو کتابیں قابل ذکر ہو سکتی ہیں ایک محمد عبدالسلام خان پشتر متی
کی "نسب افغانہ" ہے جس کو مصنف نے بڑی محنت اور تلاش و تحقیق سے لکھا ہے، مصنف کے نظریہ کے مطابق
افغان نسل اسرائیلی ہیں اس میں مصنف نے افغانوں کے ہندوستان میں آنے اور پٹان "سے موسوم ہونے کا
بھی ضمنی تذکرہ کیا ہے، یہ کتاب ۱۹۱۱ء میں شائع ہوئی ہے، دوسری پنجاب سید احمد تھانی کی "مولت شیر شاہ"
ہے جس میں شیر شاہ کے سادہ وقائع زندگی بیان کئے گئے ہیں، یہ ۱۹۳۳ء میں شائع ہوئی ہے،

(د) مختلف زبانوں میں مختلف صوبوں میں مختلف پٹان صوبہ دار بھی ہیں، جنہوں نے کبھی اپنی
خود مختار یا نیم خود مختار حکومتیں قائم کیں، اور ایک دو نسل تک ان کے خاندان میں رہیں، ان کے حالات صوبائی
حکومتوں کی تاریخوں میں ملیں گے جن کی تفصیلات میں جانا بڑا طول اہل ہے، کسی خاص تمام یا خاص خانوادہ
کے متعلق آپ کچھ دریافت کرنا چاہیں تو جو آپ کچھ عرض کیا جاسکتا ہے،

باب التفتی والتقا

سلاطین دہلی کا نظام سلطنت

مولف جناب اشتیاق حسین قریشی صاحب ام ایچ ڈی، (کینٹ) ریڈر شعبہ تاریخ، دہلی یونیورسٹی، قلعہ اوسط ضخامت ۲۸۸ صفحہ، لکھائی چھپائی اعلیٰ قیمت ۱۰۰ روپے
ناشر شیخ محمد اشرف کشمیری بازار لاہور

ڈی
مذکورہ بالا کتاب ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب کا وہ مقالہ ہے جو انھوں نے پی ایچ ڈی
کی ڈگری کے لئے کیمبرج یونیورسٹی میں پیش کیا تھا، اس کی اشاعت بھی شیخ محمد اشرف لاہور کی مرہون
ہے، جو گزشتہ آٹھ سال سے مسلمان مصنفوں کی انگریزی تصانیف اعلیٰ طباعت کے ساتھ شائع کر رہے ہیں
یہ نظر کتاب بھی خوبصورت جلد عمدہ کاغذ اور دیدہ زیب طباعت سے مزین ہے۔

اس کتاب میں فاضل مولف نے عہد تیموریہ سے پہلے کے ہندوستانی مسلمان فرمانروائوں کے نظام
سلطنت کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا ہے، اور وہ پہلے مسلمان اہل قلم جن جنھوں نے اس موضوع پر اس
شرح و مبسط کے ساتھ قلم اٹھایا ہے، اس موضوع پر غیر مسلم مورخوں نے ضرور لکھا لیکن یا تو وہ اسلامی
حد کی اصلی اسپرٹ کو سمجھنے سے قاصر ہے، یا انھوں نے نادان دوست بنکر اس کی بگڑی ہوئی تصویر پیش
کی، نظام مسرت ہو کہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی کسی مشورے سے ایک ایسی کتاب شائع ہو گئی ہے،
میں جو محوروں سے پہلے کے علی غلط فہمی کا حتی الوسع نہایت صحیح اور واضح خاکہ کش کیا گیا ہے۔

تیموریوں کے مقابلہ میں ان سے پہلے کے سلاطین دہلی کا زمانہ عام طور سے زیادہ اہم نہیں سمجھا جاتا ہے، اگرچہ یہ نہیں ہے، کہ اس عہد کے سارے حکمران ادنیٰ درجہ کے تھے، یا ان کا نظام سلطنت آسام قب و کل نہ تھا، جتنا ان کے بعد کے فرماں رواؤں کا تھا، بلکہ اس کا اصلی سبب یہ ہو کہ ان کے جاہ و جلال اور شوکت و حشمت کو پیش کرنے کے لئے کوئی ابوالفضل، عبد الحمید لاہوری، عبد الباقی منہاوندی اور محمد کاظم پیدا نہ ہو سکا، اور نہ اس عہد کے حکمرانوں نے اپنے شاندار ملکی اور جنگی کارناموں کو باضابطہ طریقہ تحریر میں لانے کی کوشش کی، اسی لئے ان کے دور حکومت کی تاریخ بظاہر ویسی پر شکوہ اور پردہ دار نہیں معلوم ہوتی، جو جیسی وہ درحقیقت تھی، موجودہ زمانہ کے مسلمان مورخین و محققین کا یہ فرض ہے کہ وہ اُس دور کی سیاسی سطوت اور تمدنی عظمت کی صحیح تصویر پیش کرنیکی کوشش کریں، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کی زیر نظر کتاب اسی فرض کی ادائیگی کا پہلا نمونہ ہے،

کتاب گیارہ ابواب پر مشتمل ہے، ان کے علاوہ چودہ چھوٹے ضمیمے ہیں، آخرین مافذوں کا طویل فہرست ہے، جن کی تعداد تقریباً ۳۳۰ ہے، مقالہ کی تیاری میں ان میں سے ہر ایک سے استفادہ کیا گیا ہے، جو فاضل مولف کی غیر معمولی تحقیق و محنت کا ثبوت ہے،

دوسرا اور تیسرا باب سلاطین دہلی کی بادشاہت کی نوعیت پر ہے، یہ موضوع اس کتاب سے بہت اہم ہے، کہ عام طور سے کہا جاتا ہے کہ سلاطین دہلی مسلمان بادشاہ تو ضرور تھے، لیکن ان کی بادشاہت اسلامی اصول و حکمرانی پر مبنی نہ تھی، چنانچہ الہ آباد اور عثمانیہ یونیورسٹیوں کے بعض ہندو پر و خیر و دل نے اپنی تصانیف میں اس نقطہ نظر سے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے، لیکن وہ چونکہ اسلامی تاریخ کے نگاہی پس منظر سے ناواقف تھے اس لئے، اس عہد کی بادشاہت کے خیال کا صحیح تجزیہ نہیں کر سکے، فاضل مولف نے زیر نظر کتاب میں اس کمی کو پورا کرنے کے لئے بادشاہت کی بحث میں اسلامی تاریخ کی مذہبی روایات کا ذکر جا بجا کیا ہے، لیکن کمین کمین یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ لائق مولف نے غلط فہمی

مسائل کو واضح کرنے کے لئے مسلمان فضلاء و علما کو چھوڑ کر آریملڈ (ص ۲۲، ص ۲۰) جرجی زمینان (ص ۲۲) اور سلطان کریم (ص ۵۲، ۵۳، ۵۴) سے استشاد کیا ہے، ان مستشرقین کے حوالہ سے جو باتیں لکھی گئی ہیں وہ غلط نہیں ہیں، لیکن اسلامی مسائل کی تشریح میں کسی مسلمان مصنف کا غیر مسلم مصنفوں کی تصانیف

کی جانب رجوع کرنا قومی حیثیت کے خلاف اور اپنے اسلاف کی ملی بے بضاعتی کا اعتراف ہے،

ان مباحث میں فاضل مقالہ نگار نے یہ دکھانے کی کوشش کی جو کہ قانونی حیثیت سے سلاطین

دہلی کی باوجود شاہت خاندانی وراثت نہ تھی، بلکہ اسلامی روایات کے مطابق بشیر اصول انتخاب پر مبنی تھی

چنانچہ قطب الدین ایک، التمش (معز الدین بہرام شاہ علاؤ الدین مسعود شاہ ناصر الدین محمود کی پور شاہ

شہاب الدین عمر قطب الدین مبارک شاہ، غیاث الدین تغلق اور (فیروز شاہ) کی تخت نشینی اس کی بین شاہ

بین، مذہبی حیثیت سے یہ سلاطین اپنے کو خلفاء و پیداوار کا ماتحت سمجھتے تھے، لیکن عملی حیثیت سے وہ اپنے ذاتی

رجحانات اور قبائلی خصوصیات کی بنا پر ازمنہ و سلی کے عام حکمرانوں کی طرح استبداد اور مطلق العنانی کی

جانب مائل ہو جاتے تھے، پھر بھی علما و اہل اہل کی متحدہ قوتوں کی سبکدوشی کو اسلامی قوانین کے سامنے تسلیم

نہم کرنا پڑتا تھا، چنانچہ سلطانہ رضیہ کی معزولی اسی کا نتیجہ تھی، فاضل مولف کے یہ نتائج صحیح ہیں لیکن

اس سلسلہ کے مباحث بہت زیادہ مفصل نہیں اگر سلطان رکن الدین، سلطان معز الدین کی قبلا و سلطان

شہاب الدین غلی سلطان قطب الدین غلی، خسر و خان، سلطان تغلق شاہ، قطب بہ غیاث الدین تغلق

دوم، سلطان ابوبکر شاہ تغلق اور ابوالفتح مبارک شاہ وغیرہ کے قتل پر روشنی ڈالی جاتی، تو امر اول

جمہور کے مزید استیلا کا اندازہ ہوتا، اس میں وہ خیالات بھی نظر انداز کر دیئے گئے ہیں جو ضیاء الدین

برنی نے اپنی کتاب تاریخ فیروز شاہی میں ہیں، بزاخان اور محمد تغلق کی زبانی بادشاہت کے اوصاف

اور اصول حکمرانی کے متعلق لکھے ہیں، شمس سراچہ ضعیف نے بھی اپنی کتاب تاریخ فیروز شاہی میں فیروز

کے قتل و بادشاہت کا ذکر کیا ہے، لیکن اس کا حوالہ بھی فاضل مولف کی کتاب میں نہیں ملتا بلکہ

ان سلاطین کے خیالات کی روشنی میں یہ کتبہ واضح ہو سکتا ہو کہ بادشاہت کے بارہ میں وہ اسلامی دنیا میں
اور اسلامی روایات سے متاثر تھے، مگر ملکی مصالح، زمانہ کے حالات اور عملی وقتوں کے باعث وہ اپنے
خالقہ اسلامی روایات کا پابند نہیں بنا سکے، پھر بھی اس عہد کے طرز حکومت میں اسلامی روح اور اسلامی
شعار غیر معمولی طریقہ پر موجود تھے، اس پہلو کو زیادہ شرح و بسط کے ساتھ نمایاں کرنے کی ضرورت ہو
معاصر مورخوں کی دیانت اور سچائی میں شبہ نہیں، لیکن وہ اس دور کے تھے جب کہ سپہگرمی اتیاری
خصوصیت بھی جاتی تھی، اور عموماً مسلمان اپنا جو ہر میدان جنگ میں دکھانا غر بھگتا تھا، اہل قلم میدان
کا زار میں شرمیک نہ ہو سکتے تھے، تو اپنی سپہگرمی کے سارے جذبات کا تذکے صفحات پر منتقل کرنے کی کوشش
کرتے تھے، اسی لئے ان کی ساری تالیفیں محکمہ آرائی اور ہندو آرمائی کا مرتع ہیں، جس کے مطالعہ سے ظاہر
ہوتا ہے، کہ اس عہد کی تاریخ محض کشت و خون کی داستان ہے، جو صحیح نہیں، مورخوں کے اس
ذاتی رجحانات کی بنا پر تاریخ کے بہت سے اہم رخ پر پردے پڑ گئے ہیں، اگر ان کو ہٹایا جائے تو چار
گزشتہ فرادواؤں اور ان کے دور حکومت کی تصویر اس سے بہت مختلف نظر آئے، جیسی عام طور سے
نظر آتی ہے، اسی کوشش کا یہ نتیجہ ہے کہ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب نے سلاطین دہلی کی بادشاہت کا
جو مرتع پیش کیا ہے، وہ اس سے بالکل مختلف ہے، جواب تک پیش ہوتا رہا ہے، لیکن اس مرتع کو اور بھی
زیادہ روشن اور واضح کرنے کی ضرورت ہے، جو امید ہو کہ کسی اور اہل قلم کے ذریعہ سے انجام پائے گا
جو تھا باب شاہی مجلس پر ہے، جس میں زیادہ تر ان شاہی ملازموں کی تفصیل ہے، جو سلاطین
کی دولت خاص سے وابستہ تھے، ان میں سے دو کیں در اور امیر صاحب کے قرائن بڑی وضاحت سے بیان
کئے گئے ہیں، انہی آبادیوں پر رشتہ کے ایک، پروفیسر نے وکیل در کو شاہی محل کے دروازوں کا کلید
بتایا ہے، (قرون وسطیٰ، ایشوری پرشاد ص ۱۶۶) پروفیسر صاحب کو در کے لفظ سے غلط فہمی ہوئی ہو
حالانکہ اصل میں دار یعنی گھر ہے، اس منہلی تشریح کے بعد اس عہد کی نوعیت سمجھ میں آجاتی ہو، نیز

کتاب کے مولف کی یہ توضیح بہت صحیح ہے، کہ وکیل و مجلس کے اندر سلطان کا نائب ہوتا تھا، اور وہ اپنے گونا گون فرائض اور اثر و اقتدار کے لحاظ سے غیر معمولی سیاسی اور معاشرتی اہمیت رکھتا تھا، پروفیسر ایشوری پرشاد نے "امیر حاجب" اور "بارک" کو علاحدہ علاحدہ عہدہ بتایا ہے، لیکن ڈاکٹر اشتیاق نے دونوں عہدوں کو ایک ہی قرار دیا ہے، جیسا کہ ذیل کی عبارت سے بھی ظاہر ہوگا۔

"سلطان محمد سلطان فیروز شاہ و نائب امیر حاجب گردانید و نائب بارک خطاب کرد۔"

(غنیف ص ۴۲)

پروفیسر ایشوری پرشاد سردار جاہل کے عہدہ کو بھی صحیح نہیں سمجھے ہیں، پروفیسر صاحب کا یہ خیال ہے کہ "سردار جاہل" سلطان کے سردار پر گس رانی کے لئے چوڑی ہلایا کرتے تھے یا چینی انگریزی عبارت میں لفظ چوڑی ہی استعمال کیا ہے، معلوم نہیں چوڑی کا لفظ کس ماخذ سے لیا گیا ہے یا خود پروفیسر صاحب کا اضافہ ہے، "سردار جاہل" یا "سردار جاہل" اصل جاہل کے سردار کا لقب تھا، اور جاہل جیسا کہ ڈاکٹر اشتیاق نے بتایا ہے سلطان کی ذاتی محافظت کا دستہ ہوتا تھا، جو اس کے دائیں بائیں رہتا تھا اسی لئے دونوں جانب کے سرداروں کو سردار جاہل اور سردار میسرہ کہتے تھے، یہ میدان جنگ میں بھی شریک ہوتے تھے، پروفیسر ایشوری پرشاد نے میر مجلس کی بھی تشریح صحیح نہیں کی ہے، میر مجلس کو دربار کا سب سے بڑا عہدہ دار بتایا ہے، حالانکہ دربار کا سب سے بڑا عہدہ دار امیر حاجب ہوتا تھا، ڈاکٹر اشتیاق حسین میر مجلس کو سلاطین کی نجی مجلسوں (مجلس عیش) کا سردار بتایا ہے اور یہی صحیح ہے۔

پروفیسر ایشوری پرشاد نے ابن بطوطہ کے حوالہ سے رسول داریا حاجب الارسل کو ایک عہدہ عہدہ قرار دیا ہے، میرا خیال ہے کہ ابن بطوطہ نے امیر حاجب ہی کے لئے یہ دو مترادف الفاظ کھینچے ہیں۔ چھوٹے چھوٹے عہدیداروں کے سلسلہ میں پروفیسر ایشوری پرشاد نے ابن بطوطہ کے حوالہ سے ایک عہدہ *مجلس عیش* لکھا ہے، سرفراز ابن بطوطہ کے مصری ڈکٹیشن

اس کے اردو ترجمہ میں یہ عہدہ فخر سے نہیں گذرا، پروفیسر صاحب نے انگریزی میں عہدہ کا نام بھی صحیح نہیں لکھا، ڈاکٹر اشتیاق نے بھی اس عہدہ کا ذکر نہیں کیا،

مسالک الابصار کے مصنف نے بشمقدار کی ایک اصطلاح استعمال کی ہے، وہ لکھتا ہے، کہ نجلہ شاہی ملازمین کے بشمقدار کی تعداد ایک ہزار تھی، اس عہد کی فارسی تاریخ میں یہ اصطلاح استعمال نہیں ہوئی، شاید اس لئے ڈاکٹر اشتیاق نے اس عہدہ کو نظر انداز کر دیا ہے، پروفیسر ایشوری پرشاد نے بشمقدار کا ترجمہ *Sandal - deer* کیا ہے، معلوم نہیں یہ ترجمہ کس لغت کی سند پر کیا گیا؟ ڈاکٹر اشتیاق حسین نے اس باب کے آخر میں دربار کے آداب کے ذکر میں اختصار بلکہ غفل سے کام لیا ہے، ابن بطوطہ نے محمد تغلق کے دربار کی شان و شوکت کو بڑی دلاویزی سے لکھا ہے جس سے اس عہد کے تمدن و ثقافت اور شاہی ودیہ و حشمت کا نقشہ سامنے آجاتا ہے،

پانچواں باب ”ذرائع پر ہے، الہ آباد یونیورسٹی کے لائق پروفیسر ڈاکٹر تریپاٹھی نے بھی اپنی کتاب *Some aspects of Muslim Administration* میں اس موضوع پر بحث کی ہے، لیکن ان کی بحث بہت سرسری ہے، ڈاکٹر اشتیاق نے وزراء کے فرائض اور وزارت کے مختلف شعبوں کا ذکر تفصیل سے کیا ہے، جس سے اس عہد کے نظام سلطنت کی خوبیوں کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، ان تفصیلات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وزارت کے دفاتر کی تشکیل موجودہ دور کے دفاتر سے کس قدر مشابہ تھی، مثلاً دیوان وزارت یعنی محکمہ مالیات کے وزیر کا معاون نائب وزیر ہوتا، اس کے نیچے چار بڑے عہدیدار ہوتے تھے، مشرف ممالک، مستوفی ممالک، ناظر اور وقف، مشرف ممالک پورے ملک کا اکوئٹ جنرل اور مستوفی ممالک آڈیٹر جنرل تھا، ناظر بحال سلطنت کی جیسے بندی کو جو وہ مشرف ممالک کے دفتر میں داخل کرتے، جانچتا یعنی آڈٹ کرتا تھا، وقف مملکت کے سارے اخراجات کی نگرانی کرتا تھا، ان عہدیداروں کے علاوہ علاوہ دفاتر تھے، ہر دفتر میں قریب تین سو آدمی کام کرتے تھے،

چھاباب مایات پر ہے، جس میں یہ دکھایا گیا ہے، کہ سلاطینِ دہلی کی یہ کوشش برابر جاری رہی کہ مختلف ٹیکس اسلامی شرع کے مطابق ہوں، کبھی کسی وجہ سے غیر شرعی ٹیکس عائد ہو جاتے، تو بہت جلد وہ موقوف بھی کر دیئے جاتے تھے، تاہم تاریخِ فیروز شاہی، (ضعیف) موقوفاتِ فیروز شاہی اور سیرتِ فیروز شاہی میں ایسے ٹیکس کے نام بکثرت گناے گئے ہیں، جو غیر شرعی ہونے کی وجہ سے روک دیئے گئے تھے، ایک ضمیمہ میں فاضل مولف نے ان ٹیکسون کی فہرست دی ہے، جن کا عائد کرنا ارتحاشا سترانے قانونی طور پر جائز قرار دیا ہے، ان ٹیکسون کی تعداد ۴۵ ہے، اسی ضمیمہ میں ان ٹیکسون کی بھی فہرست دی جو سلاطینِ حکومت میں غیر شرعی سمجھے جاتے تھے، ان کی تعداد ۲۸ ہے، ان میں دو چار کو چھوڑ کر سارے ٹیکس وہیں جن کو ہندوؤں کے سب سے بڑے ماہر قانون اور سیاست دان کوتلیا یعنی مصنف ارتحاشا ستر نے حکومت کا جائز حق قرار دیا ہے، مگر سلاطینِ دہلی کی حکومت میں ان کا عائد کرنا شرعی جرم تھا، ڈاکٹر اشتیاق کے اس تجزیہ کے بعد پروفیسر ایشوری پرشاد کو شاید اپنی اس رائے میں ترمیم کرنی پڑے گی، کہ سلاطینِ دہلی مذہبی اور اصولی حیثیت سے ہندوؤں پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس کا بار ڈال کر ان کو محض لکڑہارے اور ستے بنا کر رکھنا پسند کرتے تھے، (قرنہ ٹرکس ص ۲۵۵، ۲۵۶)

ساتوان باب فوج پر ہے، جو دوسرے ادواب کی طرح پوری تحقیق و محنت کے ساتھ لکھا گیا ہے۔ چنانچہ اس میں فوجی نظام کی تمام جزوی اور عمومی تفصیلات موجود ہیں، البتہ اس باب میں ہم سواروں کی بعض اصطلاح کو سمجھنے سے قاصر رہے، فاضل مولف رقمطراز ہیں کہ احتیاط کی خاطر سواروں کے لئے فاضل گھوڑے رکھے جاتے تھے، اسی لئے شہسواروں کی قسمنِ تین مرتب ایک اسپہ اور دو اسپہینی بعض سواروں کو گھوڑے، بعض ایک اور بعض کچھ بھی نہیں رکھتے تھے، (ص ۱۳۵) اس تصریح سے یہ اندازہ نہیں ہوتا ہے کہ آخر مرتب کو گھوڑوں کی کتنی تعداد رکھنے کا حق تھا، اس سلسلہ میں لائق مولف نے کتاب کے آخر میں جو ضمیمہ دیا ہے، اس سے صرت یہ معلوم ہوتا ہے، کہ (۱) مرتب (۲) سوار

(۳) دو واسپ اور شاید ایک اسپہ بھی شہسواروں کے علی الترتیب مختلف درجے تھے، تو کیا ان کے لئے گھوڑوں کی مقررہ تعداد رکھنے کی کوئی پابندی نہ تھی،

فوجوں کی تختواہ کے سلسلہ میں فاضل مولف نے عہدِ غلامان کی فوجوں کے نظامِ تختواہ کو نظر کر دیا ہے، اس عہد میں فوجوں کو تختواہ میں نقد کے بجائے جاگیر (دیہہ ہائے) دی جاتی تھی، تیس الدین التمش نے دو ہزار سواروں کو دو تپہ کے گاؤں تختواہ کے بدلے دیدیئے تھے، ان سواروں نے ان گاؤں کو کوڑی جائیداد بنالیا تھا، اور وہ اقطاع دارانِ شمس کہلاتے تھے، بلبن نے اپنے زمانہ حکومت میں اس بے اعتدالی کو پسند نہیں کیا، اور اس نے اقطاع دارانِ شمس کی تین قسमें مقرر کیں، اول جو پیرانہ سالی کے سبب کسی کام کے لائق نہیں رہے تھے، ان کی تختواہ چالیس یا پچاس ٹنکے مقرر کی، اور ان کے گاؤں یعنی جاگیر کو خا میں داخل کر لیا، دوم جو اقطاع دار جوان اور ادھیڑ تھے، ان کی تختواہ حسب استعداد مقرر ہوئی، ان کے گاؤں ان سے واپس نہیں لئے گئے، لیکن ان کی تختواہ ادا کرنے کے بعد جو آمدنی پس انداز ہوتی، وہ شاہی اہلکاروں کے سپرد ہوتی تھی، قسم سوم بیواؤں اور یتیموں کی تھی، جو اپنے غلاموں کو گھوڑوں اور ہتھیاروں کے ساتھ جنگی خدمت کے لئے بھیجا کرتے تھے، ان سے گاؤں واپس لیکر ان کی تختواہ میں مقرر کر دی گئیں، اس حکم کا جاری ہونا تھا، کہ شمس اقطاع داروں میں کھلی پڑ گئی، اور انھوں نے ملک الامرا و فخر الدین کو تواری کی وساطت سے یہ حکم منسوخ کرایا (برنی ص ۶۱، ۶۲)، مگر بلبن کے عہد میں بھی جاگیر دینے کا رواج قائم رہا، (برنی ص ۲۹)

آٹھواں باب نظامِ عدل کے بیان سے شروع ہوتا ہے، جس کے پڑھنے کے بعد اندازہ ہوگا کہ اس عہد میں عدل و انصاف کی عدالتوں کی تنظیم کس قدر باضابطہ تھی، ہر و قیسر ایشوری پرشاد نے بھی اپنی کتاب قرونِ ترکس میں اس تنظیم کی تفصیلات لکھی ہیں، ان تفصیلات کے لکھتے وقت ہر و قیسر صاحب اس عہد کے نظامِ عدل کی خوبیوں سے متاثر معلوم ہوتے ہیں، مگر بھائی ایک اپنی آنکھوں پر دیکھتے

رکھ کر لکھتے ہیں کہ اس عہد کی سرائین و حشیانہ تھیں کسی ضابطہ کی پابندی نہ تھی، شہادت کا کوئی قانون نہ تھا، کلامِ پاک کے قوانین کی پابندی کرنا ضروری نہیں سمجھا جاتا تھا، سلطان جو چاہتا کرتا تھا، (ص ۲۷۲) کسی سلطان کے بعض اضطراری اور اتفاقی افعال کی نظیر پیش کر کے پورے عہد کے متعلق ایک عمومی رائے قائم کر لینا ایک دیانتدار اور ذمہ دار مورخ کا شیوہ نہیں، لیکن بہر حال اس سلسلہ میں پروفیسر انیشوریشی نے جو غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، وہ ڈاکٹر اشتیاق کی کتاب کے مطالعہ سے زائل ہو جائیگی،

اسی باب میں اس عہد کے محکمہ احتساب اور پولیس کا بھی ذکر ہے جس کے مطالعہ کے بعد یہ ظاہر ہو گا کہ سلاطینِ دہلی میدانِ کارزار کی رزمِ آرمیوں اور محبسِ نشاۃ کی رزمِ آرمیوں کے ساتھ ساتھ رعایا کو کثرتِ اخلاقی اور مذہبی حالات کو سدھارنے کے لئے کیا کیا تدبیریں کرتے رہے،

نوں باب سلاطین کی تعلیمی، علمی، مذہبی، اور فنی سرپرستی پر ہے، یہ موضوع مقالہ کے مباحثِ مختصراً اس لئے فاضل مولف کا اس پر تبصرہ اجمالی ہے، لیکن اس اجمالی تبصرہ سے بھی سلاطین کے پچھلے ذوق، دور، علمی نصائر اور ملک کے تمدنی حالات کا صحیح اندازہ ہو گا، سلاطین کی علمی سرپرستی کی بعض مثالیں بہت بڑی ہیں، ان میں سے ایک دو ملاحظہ ہوں،

عبید زاکانی جب دہلی وارد ہوا، تو اس نے سلطان محمد بن تغلق کی شان میں ایک قصیدہ لکھا، میں قصیدہ کا پہلا شعر پڑھا تو سلطان اس کو شکر اٹھا تاثر ہوا، کہ بول اٹھا، بس! اپنے بقیہ اشعار: تمہارے تمام اشعار کے انعام کے لئے میرے خزانے کے روپے کافی نہیں، اس کے بعد حکم دیا، کہ پچھلے شعر میں شاعر کے سر سے پاؤں تک اشرفیوں کی تھیلیاں جمع کر کے اس کے حوالہ کر دی جائیں،

ایک بار سلطان اسلام شاہ سوری مخدوم الملک شیخ عبداللہ کی معیت میں ایک ننگ لگی: تھا، کہ ایک مت ہاتھی دونوں کی طرف آتا ہوا دکھائی دیا، شیخ عبداللہ چپقلی کر کے اسلام شاہ سے آگے بڑھنا چاہتے تھے، مگر اسلام شاہ نے ان کو روکا، شیخ عبداللہ نے فرمایا کہ اسے شہنشاہِ وقت سمجھو

جانے دیجئے، آپ ہلاک ہو جائیں گے، تو ساری مملکت میں انتشار پیدا ہو جائے گا، لیکن سلطان نے جواب دیا،
 'مخدوم الملک! میں اگر ہلاک ہو گیا تو میری جگہ نولا کہ افغان پڑ کر نہیں گے، مگر آپ جان بحق ہوئے تو آپ کا کوئی
 ثانی صدیوں میں پیدا نہ ہو سکے گا'۔

دسواں باب صوبہ بھارت اور مقامی حکومتوں پر ہے، پروفیسر ایشوری پرشاد نے بھی اپنی کتاب میں
 یہ عنوان قائم کیا ہی، لیکن یہ موضوع ان کی نظروں میں شاید اہم نہیں تھا، اس لئے صرف دو صفحے لکھ کر اپنی
 اس مبصرانہ رائے کا اظہار کیا ہے، کہ آپس کی سازش، رشک اور حسد کی وجہ سے صوبوں میں اچھی حکومت
 کا قائم رہنا ناممکن تو نہیں لیکن مشکل ضرور تھا، بدانتظامی اور ظلم و ستم کا عام رواج تھا، امن و امان میں ہرج
 کا انتشار تھا، (ص ۲۹۵) لیکن امید ہو کہ اس رائے کی تردید ڈاکٹر اشتیاق کی کتاب کے مذکور بالا باب کے ساتھ ہو
 ڈاکٹر اشتیاق نے تاج المآثر کے حوالہ سے صوبوں کے وائسکے اصولی فرائض یہ بتائے ہیں کہ وہ
 خدا کے منکر و نافرمانوں کے قریب اور دغا و ساز پناہیوں، لشکریوں، ملازمین اور محرمین کی حفاظت کریں،
 تمام لوگوں کی توقعات کو پورا کرنے کی خاطر ہر قسم کی صوبوں کو برداشت کریں، وہ مالی اور جنگی معاملات
 میں اعلیٰ رتبہ کے تدبیر سے کام لیں، وہ قیاضی اور کار خیر کی روایات کو برقرار رکھیں تاکہ ان کی نیک نامی
 ازل تک قائم رہے، وہ شاہراہوں، مٹرکون، پلوں، گھاٹوں اور دور راستوں کے موڑ پر خاص نظر رکھیں
 کیونکہ اس سے عکرائی میں مدد ملتی ہے، وہ تاجروں کے ساتھ اپنا سلوک اچھا رکھیں تاکہ وہ انکی شہرت
 کو پھیلانے میں معاون ہوں، وہ بلا امتیاز لوگوں اور تاجروں کی ضروریات کو پورا کرتے رہیں،

اس اصول کو عمل میں لانے کے لئے مختلف ٹکے اور ان کے مختلف عہدیدار تھے، جن کی تفصیل ڈاکٹر
 اشتیاق کی کتاب کے باب ہذا میں ملے گی، عہدیداروں کی خیانت اور بد اعمالی کے لئے سخت و سخت سزائیں
 مقرر تھیں، عہد تعلق کے عہدین تو یوں استعراج کے نام سے اس کے لئے ایک خاص محکمہ بھی قائم ہوا، اس
 انکار نہیں کہ صوبوں میں وقتاً فوقتاً انتشار و اختلال، سرکشی اور بغاوت کے واقعات پیش آتے رہے لیکن

یہ تو سلطنت کے لوازم ہیں جن سے دنیا کی کوئی حکومت خالی نہیں، ان مشاؤون سے انتظامی امور کی اصلی آپٹ کو ایک بدنام صورت میں پیش کرنا محض عصبیت کا نتیجہ ہے، ڈاکٹر اشتیاق رتنپرا ہیں :

”دہلی کے سلاطین کی یہ کوشش رہی کہ وہ اچھے حکمران ثابت ہوں، ان میں کیتباد کی طرح بھی ایک سلطان تخت نشین ہوا جس کا مقصد صرف عیش و طرب تھا، تاریخ کے صفحات بعض مشائخ نظام کی مشاؤون سے بھی آلودہ ہیں، ازمنہ وسطیٰ میں تین صدیوں سے زیادہ ان سلاطین نے حکمرانی کی ۔۔۔۔۔۔ اتنے طویل دور میں اس کی امید کرنا کہ تمام سلاطین خود غرض اور خود نہ ہوتے، گویا انسانیت کو ایک مکمل نمونہ کے مطابق دیکھنے کی توقع کرنا ہے، لیکن مجموعی حیثیت سے یہ کہا جاسکتا ہے، کہ ان سلاطین کا جو اصول کار فرما تھا، وہ ان کی فیاضی اور کریم انفسی تھی، وہ اپنے کو خلق اللہ کا نگہبان سمجھتے تھے، اسی لئے اس کی خدمت اور حفاظت کرنے میں کوشاں رہے، اس بیان کی سچائی ان سلاطین کے رفاد عام کے کاموں مثلاً شفا خانوں، خانقاہوں، آماج خانہ غریبوں کے لئے باورچی خانوں، قحط کے موقع پر مختلف تدابیر، عہدیداروں کو رعایا کے ساتھ حسن سلوک کی نصیحتوں سے ظاہر ہوگی، رعایا میں سے ایک عاجز اور ادنیٰ فرد بھی سلطان کے یہاں رسائی حاصل کر سکتا تھا، اس کے ملازم یا عامل کسی کیے ساتھ کوئی بدسلوکی کرتے، تو اس کی اطلاع خفیہ خبر رسانی کے ذریعہ سے اس کے پاس پہنچ جاتی، سلطنت کے ہر حصہ میں جابرین کے مقابلین کمزوروں کے تحفظ کے لئے عدل و انصاف کا حکم تھا، سلطان اپنے حوصلہ کی تکمیل اسی میں سمجھتا کہ بھیریا اور بھیریا انصاف کے ایک ہی سرخسپہ سے سیراب ہوں، وہ اگر اس کی تکمیل میں ناکام رہتا تو اسکی وجہ اس کے کارکنوں کی نالائقی یا عدول بھی ہوتی ۔“

یہاں پر یہ سوال ہو سکتا ہو کہ اسلامی عہد کے راہی کی یہ مراعات ہندو رعایا کے لئے بھی تھیں

اس کا جواب زیر نظر کتاب کے آخری باب میں ہے جس میں یہ دکھایا گیا ہو کہ اس عہد میں ہندو مذہبی

ثقافتی، اقتصادی اور معاشرتی حیثیت سے اپنے کو کس قدر مطن اور مضمون پاتے تھے، چنانچہ ان کے جذبات اور کمالات کا اظہار ان کی بعض کتابوں میں لکھا ہوا ہے، مثلاً شہزادہ کا ایک کتبہ جو جس میں کچھ سنسکرت اور کچھ ہرہری یا نہ کی مقامی زبان میں سلاطین دہلی کی درجہ میں سبارتین منقوش ہیں اس میں یوں کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے،

”اس کی عظیم المرتبت اور جلیل القدر حکومت کے زمانہ میں اس کی خوشحال مملکت کے ہر طرف گو

سے غزنی تک ڈر وید اور امیشورم ہر سمت زمین پر بہار کا حسن چھایا رہتا ہے، اس کی فوجوں کی وجہ سے تمام لوگوں کو امن و تحفظ حاصل ہے، سلطان اپنی مائے کلاہ سنگھیاں ہو گیا ہے کہ دشمنوں کو تباہی کے تفکرات سے آزاد ہو گئے ہیں، اور دودھ کے سمندر میں جا کر محو خواب ہیں۔“

ایک دوسرے کتبہ میں سلطان محمد تغلق کو دنیا کے تمام حکمرانوں کا عطر اسے زین لکھا گیا ہے، یہ تقریظ طویل ہو گئی ہے، مگر اس طوالت کے باوجود ناظرین کو زیر نظر کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس کے مطالعہ کے بعد ہی ہو گا، اور یہ بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے، کہ سلاطین دہلی کے عہد پر ایک جتنی کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان میں یہ کتاب اپنی تحقیق و تدقیق کی نوعیت، اسلوب بیان کی متانت اور طرزِ ادا کی سنجیدگی کے لحاظ سے سب سے زیادہ امتیازی حیثیت رکھتی ہے، ”ص ۷۷“

مداوا

مرتبہ جناب فرقت کا کوڑی

ترقی پسند ادیب کے نام سے اردو میں جس قسم کے پست اور مخرب اخلاق لٹریچر کی اشاعت ہو رہی ہے اس کی اصلاح و ترمیم کے لئے بلا تفریق قدیم و جدید دونوں طبقوں کے سنجیدہ اہل علم اور اصحابِ قلم نے مضامین لکھے ہیں جن میں ان تمام مضامین کو جمع کر دیا گیا ہے اور مولف نے ترقی پسند موعی شاعری کا اسی کے رنگ میں نہایت دلچسپ اور گہریاب خاکہ اڑایا ہے، کتاب ادبی اور اصلاحی دونوں حیثیتوں کو پڑھنے کے لائق ہے، خواہ اس کی اہمیت

مطبوعات

Geographical Factors in
Arabian Life and History

عربی پور، گورنمنٹ کالج لاہور، قلعہ اوسط، فصاحت، ۱۹۵۱ء، لکھائی چھاپائی اعلیٰ قیمت المیر، ناشر

شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار، لاہور

مذکورہ بالا کتاب جناب شیخ عنایت اللہ صاحب کا وہ مقالہ ہے جو انھوں نے عربی ادب میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے لئے لندن میں پیش کیا تھا، اس میں فاضل مولف نے یہ لکھانے کی کوشش کی ہے کہ عرب کے باشندے اپنے اقتصادی، سیاسی، تمدنی اور معاشرتی امور میں وہاں کے جغرافیائی حالات سے کس قدر متاثر ہیں، اس میں زیادہ تر بدوؤں کی زندگی کے مختلف پہلوؤں کا مطالعہ کیا گیا ہے، ان کے مسئلہ اور دینہ منورہ کو جو عربوں کی حضری زندگی کے مرکز میں، فاضل مولف نے اپنی بحث میں اس لئے نمایاں نہیں کیا ہے کہ ان کے خیال میں ان دونوں مقامات میں ان کے بیرونی تعلقات کی بنا پر خلاصہ عرب کے جغرافیائی مظاہر بہت کم ہیں، یمن کے علاوہ کسی خارج کریمائی کی زندگی کا بیان ہے کہ عرب کی حضری زندگی کی مثالیں وسط عرب کے باشندوں میں سے چین کی گئی ہیں، ان حصوں کے خارج ہونے کے بعد فاضل مولف کا دائرہ تحقیق محدود ہو گیا ہے، کتاب کے نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ عربوں کی سیاسی تاریخ میں ان کے جغرافیائی حالات کی وجہ سے جو کچھ پیدا ہوا ہے، اس میں ان کے مطالعہ کو کیا ہوگا، لیکن یہ بحث صرف چند مسائل میں ختم کر دی گئی ہے، اس کتاب میں جو چیزیں بیان کی گئی ہیں، اس کا اندازہ ہے کہ میں میں مذکور ہیں، ان کے مطالعہ کو کیا ہوگا

یورپین مصنفوں کی ہیں کہیں کہیں کلام پاک کا حوالہ البتہ آگیا ہے، معلوم نہیں لائق مولف نے کن اسباب کی بنا پر عرب کے حالات میں عربی ماخذوں کو نظر انداز کر کے صرف یورپین مصنفوں ہی کا مروجہ سنت ہوتا پسند کیا، یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ حجاز کے موجودہ باشندے کیا کھا تو ہیں انکو ڈوٹی اور کارل داؤسن کے حوالہ سے بتایا گیا کہ وہ کیا پیتے ہیں، اس کے لئے بک ہارٹ اور انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کی سند پیش کی گئی ہے، وہ کس طرح لہروں اور غنیوں میں رہتے ہیں، اس پر روشنی میوسل کے ذریعہ سے ڈالی گئی ہو، ان کے باغ کس قسم کے ہوتے ہیں، وہ کنوئین کس طرح کھودتے ہیں، وہ کون کون سے جانور پالتے ہیں، ان کی تفصیل ہر سائنس دان اور ہر ماس کی درد کو لکھی گئی ہے، بائبل اور تینوا کی طرح حجاز کا تمدن و نیا سے مت نہیں گیا ہے، یا وہ قطب شمالی اور قطب جنوبی کا کوئی حصہ نہیں جو جس کے حالات یورپین سیاحوں اور مصنفوں کی کتابوں اور اوراق میں ڈھونڈنے کی ضرورت ہے، ان پر اعتماد کرنے کا یہ نتیجہ ہے کہ اس مقالہ میں عربوں کی تصویر کہیں کہیں بہت مکرر ہو گئی ہے، ایک جگہ لکھتے ہیں کہ عرب کے بددھوائی چوہے، ساہی، اومریان، بیضیے، لکڑی کے جتی کہ چیل کو سے اور آٹمک کھاتے ہیں، مولف کے ان معلومات کا سرچشمہ ڈوٹی کی کتاب ہے ARABIA DESERT ڈگری کے لئے انگریزی اساتذہ کی نگرانی میں اس قسم کی تحقیقات میں مصافحہ نہیں، مگر علمی تحقیق کی نیت سے اس کے نتائج ہونے کے بعد اس کی نوعیت بدل جاتی ہے، اور مولف کی ذمہ داری پڑ جاتی ہو، خصوصاً جب کہ اس مقالہ کی اشاعت کا ایک مقصد یہ بھی بتایا گیا ہے، کہ اس کے مطالعہ سے عربوں کی زبان، لٹریچر اور تاریخ کے بعض میں بڑی مدد ملے گی، لیکن اس میں یورپین مصنفوں کے حوالہ سے عربوں کی زندگی کا جو خاکہ پیش کیا گیا ہے، اس کو اس مقصد سے بظاہر کوئی خاص تعلق معلوم نہیں ہوتا، فاضل مولف اگر واقعی حجاز کے باشندوں کی زندگی کی اصل اور سچی تصویر پیش کرنی تھی تو انھیں اس کے لئے عربی تصانیف، ماخذ بنانا چاہئے تھا، اگر وہ اس تحقیق کے سلسلہ میں لندن جاتے ہوئے تھوڑے دنوں کے لئے حجاز ٹھہر جاتے ایک مذہب فریضہ سے بھی سیکھ دوش ہو جاتے، اور اپنی مشاہدہ کے بعد عربوں کی زندگی کی تصویر یورپین

مضنین سے زیادہ بہتر اور صحیح پیش کر سکتے اور ہم خواہم تو ایسے خدوون حاصل ہو جاتا، جس سے

ابن خلدون کی عظمت و ازخیاں نگہت شاہانِ پوری قطعاً جہتی نہات، منہ کاغذ

کتابت و طباعت بہتر قیمت جلد صد روپیہ، علی بیانی شرف علی ایڈٹکنی لیتڈ آجران کتب

ابراہیم رحمت اللہ روڈ، نمبر ۲

مؤرخ ابن خلدون سے پہلے تاریخ صرف واقعات ماضی کا منتشر و پرانگندہ مجموعہ بھی جاتی تھی، وہ پہلا

شخص ہے جس نے تاریخی واقعات میں یکسانی کا نظریہ پیش کیا، اور قوموں اور حکومتوں کے عروج و زوال اور تغیر و

انقلاب کے اسباب و علل کا سراغ لگایا، اقوامِ عالم کے خصائص اور اختلافِ طبائع کے طبیعی و جغرافیائی اسباب دنیا

کے اور انسانی طبقات کی تقسیم اور ان کے انقلاب و تغیر کے معاشی اسباب کا پتہ چلایا، اور بتایا کہ قوموں اور

حکومتوں کو عروج و زوال اور تغیر و انقلاب کے جو مختلف دور پیش آتے ہیں، وہ اتفاقی نہیں ہوتے، بلکہ خاص

اسباب و علل کا نتیجہ ہوتے ہیں، اسی کے مطابق توہین بنتی اور بگڑتی اور اگر ترقی اور ابھرتی ہیں اور اپنے مشور

مقدمین اس کا مرتب فلسفہ پیش کیا، اس حیثیت سے اس کا مقدمہ دنیا کی مشہور تاریخیں کتابوں میں

ایک ممتاز کتاب ہے، اسی کے بہت سے نظریوں نے ابستقل فن کی حیثیت حاصل کر لی ہے، اور بعض وہ نون

جو دور جدید کی ایجاد کیے جاتے ہیں، اس کا بنیادی اور ابتدائی تصور ابن خلدون کے مقدمہ میں موجود ہے،

اس نے مشرق سے زیادہ مغرب نے ابن خلدون کی قدر کی، اور اپنی زبانوں میں تاریخ ابن خلدون کے

ترجمے کر کے اور اسکے فلسفہ پر مضامین اور کتابیں لکھ کر اس کی عظمت کا اعلیٰ اعتراف کیا، لائقِ مبالغہ ہے اس کتاب

میں علامہ مغرب کے ان اعترافات کو جمع کر دیا، جو کتاب کے شروع میں حضرت الامام مولانا سید سلیمان

تندی کے قلم سے دیا ہے اور نوٹس کے قلم سے اسلامی تاریخ کی اہمیت پر تبصرہ ہے، اور آخر میں مختلف زبانوں

میں تاریخ ابن خلدون کے تراجم کی فہرست دی ہے، کتاب کو مختصر بھی لکھی ہوئی ہے،

نگارستانِ مغرب، مولانا غفر علی نقی، طبعی نہات، منہ کاغذ کتب و طباعت بہتر

جلد ۱۰

جلد نمبر ۱۰

معارف

محکم المصنف کا عرصہ سالہ
مجلس دارین ماہوار می سالہ

مترجمہ

سید سلیمان ندوی

پانچویں سالہ

پانچویں سالہ

تاریخی کتابیں

مقدمہ رقصات عالمگیر، اس میں رقصات پر مختلف جہتوں سے تبصرہ کیا گیا ہے جس سے اسلامی فقہ انشا اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ ہندوستان کے صیغہ انشا کے احوال نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہیں، بالخصوص عالمگیر کے انشا اور اس کی تاریخ کے مآخذ اور عالمگیر کی لڑائی سے براہمانہ جنگ تک کے تمام رقصات و سوانح پر خود ان خطوط و اوقات کی روشنی میں تنقیدی بحث کی گئی ہے۔ قیمت : لکھ ۴۰۰ صفحہ ۴۰۰

رقصات عالمگیر، اورنگ زیب عالمگیر کے خطوط و خطبات جو زمانہ شہزادگی سے براہمانہ جنگ تک اسوۂ کے نام لکھے گئے ہیں، اس جلد میں جمع کئے گئے ہیں اور ان سے علم واد سیاست اور تاریخ کے مہیوں حقائق کا انکشاف ہوتا ہے۔ قیمت : لکھ ۲۰۰ صفحہ ۲۰۰ (مرتبہ پرنسپل ٹرنسلیٹڈ وی) تاریخ صفیہ طہذول، مسلمانوں نے سلی پر ڈھائی سو برس تک حکومت کی، اور اسپین کی طرح اس کو بھی سلیا خیر و برکت کا سرچشمہ بنا دیا، اور تقریباً پانچ سو برس تک اس سے وابستہ رہے، مگر افسوس ہے کہ اس کی کوئی تاریخ

آر و و دیگر بڑی میں کیا عربی میں بھی موجود نہ تھی سات برس کی مسلسل محنت اور تلاش و تحقیق کے بعد دو ضخیم جلدوں میں اس کی تاریخ مرتب کی گئی ہے، اس میں مختلف کے جزائی حالات، سلی، انڈی وین، انڈیا پر اسلامی حملوں کی روشنی اسلامی حکومت کا قیام اور ان کے بعدوں کا عروج و زوال مسلمانوں کے ساتھ

جلا وطنی کا مرقع دکھایا گیا ہے، قیمت : لکھ ۲۰۰ صفحہ ۲۰۰ تاریخ صفیہ طہذول، یہ سلی کے اسلامی عہد کا تہذیبی مرقع ہے، کتاب چند ادواب میں ہے، پہلے مسلمانانِ صفیہ کے قبائلی حالات، اسلامی آبادیاں، اسلامی عہد کی زبان و بیان، مذاہب اور باشندوں کے اخلاق و عادات کا ذکر ہے، پھر نظام حکومت کی تفصیل ہے، جس میں اس کے مختلف شعبوں اور ان کے اعمال کا ذکر ہے، پھر معاشی حالات کا بیان ہے، جس میں مسلمانوں کی صنعت، حرفت، زراعت اور تجارت کا بیان ہے اس کے بعد علوم و ادواب کا تذکرہ ہے، جس میں مختلف علوم، قرآن، حدیث، فقہ، تصوف، تاریخ، کلام، مناظرہ، شعر و شاعری، علوم عقلیات، ریاضیات، طبیعیات کا تذکرہ، ایک ایک فصل میں ہے، اور انہی میں مفسرین، محدثین، فقہاء، صوفیہ، متکلمین، اڈ اور شعراء کے مفصل سوانح حیات، ان کی تصنیفات اور کلام ثر و نظم کا ذکر ہے، آخری باب سلی کے اسلامی تمدن سے یورپ کے استفادہ کے متعلق ہے، قیمت : لکھ ۲۰۰ صفحہ ۲۰۰ (مختلف موشن پید ریاست علی ندوی)

تاریخ اخلاق اسلام جلد اول، اس میں اسلامی تاریخ کی پوری تاریخ، قرآن پاک اور احادیث کے اخلاقی تعلیمات اور پھر اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر مختلف جہتوں سے نقد و تبصرہ ہے، مختلف موشن اسلام ندوی، مقامات، ۲۰۰ صفحہ ۲۰۰

الذين هم في الباطن من الصائبة الفلاسفة
المفكرين من حقيقة متابعة سيد المرسلين
الذين لا يوجرون اتباع دين الأسلاف ولا
اتباع ما سواه من الأديان بل يحملون السبل
بمنزلة الهدى المذهب السياسي التي يوغ
اتباعها وان النبوة نوع من السياسة
العادلة التي وضعت لمصلحة العامة في
الدينا فان هذا الصنف يكثرون ويظهرون اذا
كثرت الجاهلية واهلها

و حقیقت صاحبون میں ارباب فلسفہ کا جو گروہ ہو رہا ہوگا
یہ بالکل سہی ہیں، اس لیے کہ مسیحی قرطبیہ و مسلم کی اتباع کی
جو اصل حقیقت ہے ان کے دماغ پر ہے یہ باہر میں بھی ہو سکتا ہے
جو دین اسلام کی پیروی یعنی اس کے مطابق زندگی بسر کرنا
ضروری نہیں خیال کرتے، اور اسلام کے سوا دنیا کے دوسرے
مذہب لوہیاں کی اتباع کو حرام نہیں سمجھتے، بلکہ دنیا کے
تمام مل لوہیاں کے متعلق ان کا یہ عقیدہ ہو کہ یہ مختلف
طریقے اور سیاسی ادارے ہیں جن میں سے جس کی بھی ادنیٰ چاہ
پیروی کر سکتا ہو وہ یہ سمجھتے ہیں کہ نبوت بھی دراصل ایک قسم کی
سیاست ہی ہو لیکن اسی سیاست جسکی بنیاد عدل اور توازن پر
قائم ہو خیال ان کا یہ ہو کہ عوام کی دنیاوی مصلحتوں کو پیش
رکھ کر بنانے والوں نے اسے بنایا ہے،
اس قسم کے لوگوں کی کثرت اس وقت ہوجاتی ہو اے
اسی زمانہ میں ان کا ظہور ہوا جو جب جاہلیت پھیل جاتی ہو

شیخ الاسلام نے اس کے بعد ان الفاظ پر اپنے اس بیان کو ختم کیا ہے :-

۱۔ ہوا ۲۔ لا ۳۔ یکن ۴۔ بون ۵۔ النبوت ۶۔ لا ۷۔ تکی ۸۔ یا ۹۔ مختلف ۱۰۔ ایں ۱۱۔ بون
 بعض احوالہا و لیفرن بعض احوال و ہم متفاد
 فیا یومنون بہ و لیفرن بہ من ثلاث الخلال
 فلیکلف یلتبس امر هو وسیع تغصہم النبوت علی
 کثیر من اهل الجماعات
 (سندھ السنۃ ص ۳ جلد اولیاء)

یہی ہے مولانا عبدالباری صاحب ندوی کو شیخ الاسلام کی یہ عقیدت جب سنائی تو تیرہ سو کروڑ گو، اور فرمانے لگے، کہ دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے یہ بھی فرمایا کہ اردو میں ترجمہ کر کے آپ بطور سوال کے لوگوں سے دریافت کیجئے، کہ یہ خیالات کس زمانہ کے ہو چکے ہیں، خاکسار نے عرض کیا کہ جی ہاں قرآن میں بھی اسی کی عزت ہے

اتر اوصافہ بل ہو تو و طاعون
 کیا یہ لوگ ایک دوسر کو کفر کا بائیں کہے آئے ہیں بلکہ
 کے الفاظ میں اشارہ کیا گیا جو طاعون میں جب کبھی خلیان کی کیفیت پیدا ہوتی ہو دماغ جب مرکز ہو جاتے ہیں، تو اس وقت ہر طاعون زہر طاعون کا
 قسم کے خیالات آئے گئے ہیں ہر حال کچھ بھی ہو رہی خالی کے عین کھلے ایک شخص جو ان بیادوں کو یہ نہ ملاحظہ ہوا کہ کون جو کچھ یہ سوچ رہی ہیں یہ
 دماغ کے تحت ان کے جو سوچ رہی ہیں وہ کسی قسم کی چیزوں کو ہی پیدا دماغ کا علاج کرنا کہ کیتوں کو عروسوں کو کہانی قتل و قتل و قتل و قتل کے لئے
 کیا ان کی رائے خلیان ان کی کیتوں میں ایسا مرکز نہیں
 اتر اوصافہ بل ہو تو و طاعون

مقالہ

کتاب العشر والزکوٰۃ

(۲)

از مولانا سید ریاست علی صاحب مدنی

(۳)

اس حقیقت کے واضح ہوجانے کے بعد کہ اموال باطنہ کی زکوٰۃ کا تعلق امام و والی سے سرے سے قائم نہیں ہے، یہ مسئلہ خود بخود صاف ہوجاتا ہے کہ جو لوگ ان اموال کی زکوٰۃ امام کے توسط کے بغیر ادا کرتے ہیں، وہ اپنے حق کا استعمال کرتے ہیں، اور اس طرح نہ صرف ان سے اسلامی قانون کی خلاف ورزی نہیں ہوتی، بلکہ وہ اس کے حکم کے عین مطابق عمل پیرا ہوتے ہیں، تو ایسی حالت میں کھلی ہوئی بات کہ وہ عند اللہ بھی اپنے فرض کے ادا ہونے سے تمام و کمال سبکدوش اور بری الذمہ ہوجائیں گے، اس لئے اب اس پر کسی مزید گفتگو کی ضرورت باقی نہیں رہی تھی لیکن لائق مصنف نے اس سلسلہ میں بعض کتب فقہ کی عبارتوں سے ایسا استدلال کیا، جس سے غلط فہمی قائم رہ سکتی ہے، اس لئے اس سلسلہ میں اس مسئلہ پر بھی انفرادی طور پر نظر ڈالنا ضروری ہے،

لائق مصنف نے ایک طرف تو امیر کے حدود و اختیارات میں ایسی وسعت پیدا کی کہ ہمارے نقطہ نظر سے جو حق شرعاً اس کو حاصل نہ تھا، اس میں اس کو حقدار ٹھہرایا، اور دوسری طرف ارباب اموال کے لئے یہ قید و بند کر دی کہ اگر کوئی صاحب مال اپنی زکوٰۃ اپنی صوابدید سے خود ادا کرے تو خواہ وہ اموال ظاہرہ کی ہو، یا اموال باطنہ کی، مصنف کے نزدیک وہ قانوناً و شرعاً ادا نہ بھی جائیگی اور امیر کو دوبارہ وصول کرنے کا حق ہو گا، اور اگر دوبارہ اس نے ادا نہیں کی، تو وہ مصنف کے خیال میں عند اللہ اپنے فرض کی ادائیگی سے بری الذمہ نہ سمجھا جائے گا،

اس سلسلہ میں فقہ حنفی کا جو مختار مسئلہ ہے اولاً اس کا تعلق تمام تر اموال ظاہرہ سے ہے جس کی وصولی کا حق سلطان کو حاصل ہو، علاوہ زمین اس صورت میں تصدیق و عدم تصدیق کی مختلف شرطیں، پھر عند اللہ بری الذمہ ہونے میں مختلف ائمہ کی مختلف رائیں ہیں، اس کی تفصیل رد المحتار کے حسب ذیل بیان میں آئی ہے :-

(۱) قول کرسوا سے سائہ جائیداد کے یہ استثناء صاحب مال کے اس قول کی تصدیق کرنے میں جو کہیں یہودیوں کو ادا کر چکا ہو، یعنی اس کے اس قول کی کہیں اس کی ننگہ خود سے شہرین یہودیوں کو دے چکا ہو، اس لئے کہ سائہ جائیداد کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کی سلطان کو حاصل ہے، اس لئے وہ اس میں حصہ لے گا۔

قوله آلا فی السوائہ استثناء من تصدیقہ من قوله ادیت الی الفقراء ای خلا یہودی فی قوله ادیت زکاۃہا بنفسی الی الفقراء فی المصر لانی حق الاحبت للسلطان فلا یصلح لیسألہ خلاۃ الاموال المباطنہ

المباطل بعد اخراجها من البلد) لانه قد
بالاخراج التفت بالاحوال المظاہر
فكان الاخذ فيها للاعمال

کرنے کا حق نہیں رکھتا، بخلاف اموال باطلہ کے اس
کے وصول کرنے کا حق سلطان کو حاصل نہیں (اور
اموال باطلہ کے سوا جب کہ وہ شہر سے باہر آئے
جائیں اس لئے کہ وہ باہر آئے سے اموال ظاہر
میں داخل ہو گئے، اور ان کی زکوٰۃ کے وصول کرنے کا
حق بھی سلطان کو حاصل ہو گیا،

قوله والاوّل یقلب نفلاً، هو العیوم
قیل الثانی سیاست وھذا الایناقی انشاخ
الاول وقوع الثانی سیاست بادی تامل
لکن انی الفع،

(رد المحتار دودرا مختار (مباحثہ)
رج ۲ ص ۱۰۰ (۶۱)

ان کا قول کہ پہلی رقم (نقل میں منقل ہو جائیگی)
یہی صحیح ہے، اور کہا گیا ہے، کہ دوسری مرتبہ جو رقم
وصول کی گئی (وہ) سیاست ہے، اور یہ (سمجھنا کہ
دوسری رقم سیاست جو) اس کے منافی نہیں کہ پہلی
(رقم کی حیثیت زکوٰۃ) منسوخ ہو گئی، اور دوسری
(مرتبہ) سیاست لی گئی، یہ ادنی تامل سے واضح ہو گا

یہ تھا رعایہ جو کہ اگر کسی صاحب مال نے یہ مذکور کیا کہ وہ اپنے اموال ظاہرہ یا ان اموال باطلہ کی زکوٰۃ جنہیں وہ شہر سے باہر
نکل لایا ہو، اور کھاتا وہ اموال ظاہرہ میں داخل ہو چکے ہیں، خود سے مستحق کو دیکھا ہے، تو اس صورت میں امام اس کی تصدیق کرنے
بجور نہیں، بلکہ وہ اس سے دوبارہ وصول کرے گا، اب یہ سوال کہ پہلے جو اس نے خود سے زکوٰۃ ادا کی، اصل زکوٰۃ وہ ہوئی یا وہ رقم
ہو گی جس کو سلطان نے اس سے سیاست دوبارہ وصول کیا ہے، تو مختار مسلک میں ہے، کہ اصل زکوٰۃ وہی ہوئی، جو اس سے دیا
وصول کی گئی، اور اس کی پہلی ادا کی ہوئی رقم نقل و صدقہ بن جائیگی، اس لئے کہ اگرچہ اس سے دوبارہ وہ سیاست وصول کی گئی ہو، مگر
چونکہ قانوناً یہ صحیح زکوٰۃ ہے، جس کو امام کے ذریعہ سے ادا ہونا چاہئے تھا، اس لئے زکوٰۃ کا حکم اسی پر لگایا جائے گا،

اب اس توجیہ سے ایک نیا مسئلہ سامنے آتا ہے، یعنی اگر کسی صاحب مال کو جس نے زکوٰۃ خود سے ادا کر دی تھی، امام نے اس کی
تصدیق کر کے اس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول نہیں کی، تو آیا وہ زکوٰۃ کی ادائی سے عند اللہ سکدہ دس ہو گیا یا نہیں، اگر اس کا جواب اثبات
میں ہے تو اس صورت میں جب امام سیاست دوبارہ وصول کرتا ہے، تو ایسے شخص کے لئے بھی اس کی پہلی ادائی کو زکوٰۃ تسلیم کرنا پڑیگا
اور امام کا دوبارہ وصول کرنا اصل زکوٰۃ کا وصول کرنا نہ ہو گا، بلکہ باجبر گویا اس سے صدقہ و نقل کی رقم وصول کرنا ہو گا اور اگر
امام کے ذریعہ سے وصولی ضروری تھی، اور امام نے اس سے دوبارہ وصول نہیں کی، تو اس کے معنی یہ ہونے کہ خود سے جو رقم پہلے
ادس نے ادا کی تھی، وہ زکوٰۃ قرار نہیں پائے گی، اس لئے زکوٰۃ کی رقم اس کے ذمہ عند اللہ واجبہ اور ہی، اور وہ اپنے فرض
کی ادائی سے بری الذمہ نہیں ہوا، انہی نقطہ کے لئے نظر کے اختلاف سے فقہاء احناف نے اس مسئلہ میں دو جہاں گاہیں اختیار
کی ہیں چنانچہ رد المحتار میں مختصراً مذکور ہے :-

اور اگر صاحب مال سے دوبارہ رقم اس علم کی وجہ
سے کہ وہ واقعی ادا کر چکا ہے، وصول نہیں کی گئی
تو صاحب مال کے بری الذمہ ہونا ہی کے مسئلہ

ولو لم یأخذ منه ثانیاً لعلہ بادئہ نفی
بؤاۃ متعدد اختلاف المشائخ و فی جراح
ابی الیسر لو اجاز عطاء فلا یأثم بہ

وَجَعَلَ لَهَا ثَلَاثِينَ نَفْسًا فِي الْكَلْبِ فَجَاءَتْ بِهَا ثَلَاثِينَ نَفْسًا
ابن جریر قصہ

مثنیٰ کا خلاصہ ہے: اہل جامع ابی الیسری جو کافر
سلطان نے اس کے اعطاء کو جائز قرار دیا، تو اس
میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس لئے کہ اگر وہ اس کو
ادار کرنے کی اجازت دیدے تو یہ جائز ہو، اسی طرح اس نے
اس کے ادا کئے ہوئے کو جائز قرار دیدیا ہے،

(رد المحتار جلد ۲ صفحہ ۶۱)

لیکن مصنف کتاب العشر نے صرف اسی قدر مختصر تجزیہ کی بنیاد پر ایک بڑی عبارت تیار کر لی ہے، اور اسی پر اس باب کا خاتمہ
کیا ہے، اہل مبسوطا شرعی کی ایک عبارت نقل کر کے جس کا تعلق اسی مسئلہ کی تشریح سے ہے، جو اوپر درج کیا گیا تھا، لاطلاق فیصلہ کیا کہ
”ادب اہل اموال کو اس کا حق نہیں ہے، کہ خدا اپنی زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے مستحقین زکوٰۃ پر صرف کریں، اگر ایسا کریں گے تو
زکوٰۃ سے بری الذمہ نہ ہوں گے، اور امام ان بے دہارہ زکوٰۃ وصول کرے گا“ (دس ۱۰۰)
پھر مسئلہ کلام کے خاتمہ پر خلاصہ بحث کے تحت میں مذکور ہے:-

”مبسوطا شرعی کے فیصلہ کی بنا پر جظاہر الروایہ پر مبنی ہے، ادب اہل اموال کو اس کا حق نہیں ہے، کہ اپنی زکوٰۃ کو اپنے
اختیار سے مستحقین زکوٰۃ پر صرف کریں، اگر ایسا کریں گے تو وہ زکوٰۃ سے بری الذمہ نہ ہوں گے، اور عند اللہ ان کی
سبکدوشی نہ ہوگی“ (دس ۱۰۶)

اس کے ساتھ لائق مصنف نے مبسوطا کے اس فیصلہ کی اہمیت بھی جداگانہ طور پر اس طرح دکھائی کہ یہ فیصلہ فقہ حنفی
کا معنی بہ قول ثابت ہوتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:-

”اس نے گرفتاری خفیہ کی تاہم کتب میں مبسوطا ہی سب سے اونچی کتاب ہے، جظاہر الروایہ پر مبنی ہے اور اس
اعتبار سے وہ بقائد تمام کتب فتویٰ مثلاً شامی، البحر الرائق، برائے منافع، فتح القدر، فتاویٰ حنفی خان، وغیرہ، جو
متداول ہیں، چوٹی کی کتاب ہے، اس کے متعلق علامہ ابن عابدین نے اپنے رسالہ معقودہ اسم الملتی میں لکھا ہے:-
”شیخ اسماعیل نامی نے کہا کہ علامہ طرطوسی کا قول ہے، کہ اس قول پر عمل نہیں کیا جائے گا جو مبسوطا شرعی کے مخالف ہو
اور نہیں التفات کیا جائے گا لیکن مبسوطا شرعی کی طرف، اور نہ فتویٰ دیا جائے گا، اور نہ رجوع کیا جائے گا، لیکن مبسوطا
شرعی پر“ (مجموعہ رسائل ابن عابدین ص ۲۰۰)“

علامہ ابن عابدین کے مذکورہ بالا اقتباس سے مبسوطا کے مندرجات کو دیگر کتب فقہ پر جو فضیلت حاصل ہوئی، جو
قطع نظر کر کے لائق مصنف نے مبسوطا کی جس عبارت سے اس مسئلہ کو فقہ حنفی کا معنی بہ قول قرار دیا ہے، اس کا تمام تر تعلق اموال
ظاہرہ کی زکوٰۃ سے ہے، علاوہ ازیں خود اس عبارت سے جو کچھ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے، وہ لائق مصنف کے دماغ کے حصہ
کے لئے کافی نہیں ہے، اس کا فیصلہ مبسوطا کی پوری عبارت کے پڑھنے سے ہو سکتا ہے، مصنف نے جو عبارت نقل کی ہے، وہ حسب ذیل

ہماری دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ مالی حق ہے، جس پر مروت
شرعی کے سبب سے امام جلیل کرتا ہے، لہذا امام کے قبضہ
کے حق کو وہ شخص جس پر زکوٰۃ واجب ہے، اس کا کرنا
اختیار نہیں رکھتا، جو جیسے اوس شخص کو اختیار دینا

وَلَا يَحِلُّ لَهَا حَقٌّ مَالِيٌّ يَسْتَوْفِيهِ إِلَّا مَا يَرَى كَاتِبُ
شَرْعِيَّةٍ يَكُونُ عَلَيْهِ اسْتِطَاعَةٌ حَقُّهُ فِي
الْإِسْتِطَاعَةِ كَسَيِّئِهِ الْخَيْرُ يَتَمَدَّدُ إِذَا حَصَرَتْ
بَنَفْسُهُ إِلَى اسْتِطَاعَتِهِ، ثُمَّ تَقْرَأُ هَذِهِ الْكَلَامَ

مِنْ وَجْهِ أَحَدِ هَؤُلَاءِ النَّاسِ كَوَافٍ مَحْضٍ
حَقَّقَ اللَّهُ تَعَالَى مَا تَقَابَلَتْ فِيهِ مِنْ بَيْنِ
ثَانِيٍّ فِي اسْتِيفَاءِ حَقِّكَ اللَّهُ وَهُوَ الْأَمَّا مَرَفَلَا
تَبَوُّؤَ ذِمَّتِهِ إِلَّا بِالصَّرْفِ إِلَيْهِ وَعَلَى هَذَا
الْقَوْلِ وَإِنْ عَلِمَ صَدَقَةٌ فِيمَا يَقُولُ يَخْذُ
مِنْهُ ثَانِيًا وَلَا يَبْرَأُ بِالْإِدَاءِ إِلَى الْفَقِيرِ
فِيمَا بَيْنَهُ وَيَقِينُ رَتَبَهُ وَهُوَ اخْتِيَارُ بَعْضِ
مَشَاغِبِ رَحْمَةِ اللَّهِ أَنْ لَلَا مَا مَرَسَرَايَا
فِي اخْتِيَارِ الْمَصْرَفِ وَلَا يَكُونُ لَهُ أَنْ
يَبْطُلَ رَأْيُ الْأَمَّا مَرَفَلَا دَاعٍ بِنَفْسِهِ،

مَنْ كَانَ يَدْعُوهُ زَكَاةً أَوْ كَرَاهٍ فَخُذْ مِنْهُ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ إِذَا عَصَيْتَ وَأَنْتَ بَعِيدٌ

جس پر جزیہ واجب ہے جیسا کہ وہ اپنے اختیار سے
چاہے وہی پر صحت کر دے، پھر اس مسئلہ کی تقریر دو
عنوانوں سے ہے، اول یہ کہ زکوٰۃ محض اللہ تعالیٰ
کا حق ہے، لہذا اس پر وہی قبضہ کر سکتا ہے جو حق
اللہ کے پورا کرنے میں اللہ تعالیٰ کا نائب تھیں جو، اور
وہ امام ہے، پس کوئی مسلمان زکوٰۃ سے بری الذمہ نہیں
ہو سکتا ہے جب تک کہ امام کے پاس اپنی زکوٰۃ نہ بھیجے
اور اسی بنا پر ہم کہتے ہیں کہ وہ شخص جو یہ کہتا ہے کہ
ہم نے اپنی زکوٰۃ خود فقیر کو دیدی، اگرچہ اسکی سچائی
کا علم جو چہرے اوس سے دوبارہ زکوٰۃ وصول کی جائیگی
نہیں ہو گا، اور یہ ہمارے بعض مشائخ کا حق رذیل
ہو، اس نے زکوٰۃ کے مصارف سے کسی مصرت کو اختیار
کرنے میں امام کی رائے کا اعتبار ہے، لہذا افراد امت
یعنی ارباب اموال کو یہ حق نہیں پہنچتا ہے کہ وہ امام

لیکن اس موقع پر مروجہ کی مذکورہ بالا عبارت پوری نقل نہیں ہو سکی جو، اس عبارت میں علامہ سرخسی نے فرمایا ہے، اللہ
تقریر یہاں کلام میں دھمیں احدا ہما یعنی اس موضوع پر دو عنوانوں سے گفتگو ہو سکتی ہے، ایک تو وہ ہے جس کو مصنف
کتاب العشر نے نقل فرمایا، اس کے بعد دوسری صورت کو علامہ سرخسی نے یوں بیان فرمایا جو :-

وَالطَّرِيقُ الْآخَرُ أَنَّ السَّامِعَ حَامِلٌ لِلْفَقِيرِ وَفِي
السَّامِعِ حَقُّ الْفَقِيرِ وَلَكِنَّهُ مَوْلَى عَلَيْهِ فِي هَذَا
الْأَخْذِ حَتَّى لَا يَمْلِكُ الْمَطَالِبُ بِنَفْسِهِ زَكَاةً
إِلَّا دَاعٍ بَطْلِبُهُ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ دَيْنٍ لَصَغِيرٍ
دَفَعَهُ الْمَدْيُونُ إِلَيْهِ دُونَ الْوَصِيِّ وَعَلَى
هَذَا الطَّرِيقِ يَقُولُ يَبْرَأُ بِالْإِدَاءِ فِيمَا
بَيْنَهُ وَبَيْنَ رَتَبِهِ وَظَاهِرُ قَوْلِهِ فِي الْكِتَابِ
لَمْ يَصِدْقَ فِي ذَلِكَ إِشَارَةً إِلَى ذَلِكَ
وَهُوَ أَنَّهُ إِذَا عَلِمَ صَدَقَهُ لَمْ يَتَعَرَّضْ
لَهُ وَهَذَا لِأَنَّ الْفَقِيرَ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ
حَقُّهُ وَلَا كُنْ لَا يَجِبُ إِلَّا لِيَفَاءِ بَطْلِبِ الْجِبَلِ
السَّامِعِ مَا شَاءَ مِنْهُ كَانَ تَطَرُّعًا مِنَ الشَّرْعِ

دوسرا طریق یہ ہے کہ زکوٰۃ وصول کرنے والا فقیر کا مال
جو، اور جو چیز زکوٰۃ میں لیا جاتی جو، اس میں فقیر کا حق ہو،
لیکن اس کے بغیر میں اوس کا ایک متولی ہوتا ہو، لیکن
کہ خود وہ فقیر زکوٰۃ کا مطالبہ نہیں کر سکتا، اور اس
کے زکوٰۃ مانگنے پر زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب نہیں ہوتا
اس نے اوس کی مثال ایک ایسے مال مانگنے پر کے قرض
کیا ہو جاتی ہے، جس کے وصی وصولی کے بجائے خود اس
کے ہاتھ میں قرضدار قرض کی رقم ادا کر دے، اس طرح
پر کیا جائیگا کہ وہ (یعنی صاحب مال) زکوٰۃ ادا کر دے جو خود فقیر
پر ہو گا کہ درمیان کی ذمہ داری سے بری الذمہ
ہو جاتا ہے، اور کتاب میں جو یہ آیا ہے کہ اس میں اسکی
تصدیق نہیں کی جائیگی، اسی طرز اشتداد ہوتا ہے

اور فقیر کو یہ دینا ہے وہ مذکورہ بالا عبارت سے بکدر

مذکورہ بالا عبارت اس مسئلہ میں مسطور کے سلسلہ بیان کا آخری حصہ ہے۔ یہ معلوم ہے کہ فقہائے کرام عموماً مفتی بہ

نیز جمعی اقوال، مسائل اور دلائل کو آخر میں درج کرتے ہیں یا اگر ان کو پہلے درج کرتے ہیں، تو دوسرے مسلک کے مرجوح ہونے

طرف اشارہ کر دیتے ہیں، یہ خواہ اس موقع پر صحیح ہو یا نہ ہو، یہ تو بہر حال آشکارا ہے کہ علامہ سرخسی نے اس سلسلہ میں جو دو شیعہ

نکالی ہیں، ان میں سے پہلی شیعہ کے متعلق جو کتاب العشر والزکوٰۃ میں نقل کی گئی ہے، یہ تصریح ہے کہ اس کو بعض مشائخ نے اختیار کیا

باقی رہی دوسری شیعہ تو یہ بھی بعض دوسرے فقہائے اخلاف ہی کا مسلک اور ان کے دلائل ہیں، کہ لہذا یعنی ہم اخلاف کے دلائل کے

درج ہوئے ہیں، اس آخر الذکر شیعہ سے اس مسئلہ میں حسب ذیل امور مستفاد ہوتے ہیں،

الف :- حاصل مستحق زکوٰۃ فقرا کا حامل ہے، جو ان کے حصہ اور حق کو وصول کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہے،

ب :- فقرا کو خود اپنے حق کا مطالبہ کرنے کا اختیار نہیں، اور نہ ان کے مطالبہ پر ادا کرنا واجب ہو،

ج :- اگر ابابہ اموال، فقرا کو ان کا حق خود سے دیدین تو وہ عند اللہ بری الذمہ ہو جائیں گے، ان کی رقم کی یا،

نابالغ بچوں کی رقم کے مثل نہیں ہوگی، کہ اگر وہ ان کے ولی کے بجائے ان کے ہاتھوں میں دیدی جائے، تو ادا نہ ہو سکے، اس لئے

(جو نابالغ کے ولی دوسری کے بمنزلہ ہے) کے توسط کے بجائے فقرا کو براہ راست دیدی جائے، تو وہ رقم ادا شدہ بھی جائیگی،

د :- لیکن ابابہ اموال کے بیان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، بلکہ رقم کے واقعی ادا کئے جانے کی تصدیق کرائی جائے

اگر رقم فقراؤں مستحقین کے ہاتھوں تک واقعی پہنچ چکی ہو، تو سمجھا جائے گا، کہ زکوٰۃ کی فرضیت کا اصل مقصد حاصل ہو گیا، ابابہ

سے دوبارہ رقم وصول نہیں کی جائے گی،

الغرض اوپر جو کچھ ہم ردالمحتار سے نقل کر آئے ہیں، مسطور کی مذکورہ بالا عبارت میں اسی مختصر بیان کی تشریح و تفسیر

کی گئی ہے، جس کا تمام تر خلاصہ صرف اسی قدر ہے کہ مشائخ اخلاف میں اختلاف ہے، بعضوں کے نزدیک اس صورت میں صاحب

عند اللہ بری الذمہ ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک وہ اپنی حیثیت سے مطالبہ کی ادائیگی اس کے ذمہ باقی رہتی ہے، تاکہ سلطان کے توسط سے

ادانہ کر دے، لیکن لائق حلف کتاب العشر نے اس مختصر سی بات میں تفویض عثمانی اور فیصلہ سرخسی کو بنیاد قرار دیکر نتیجہ بحث یہ

حسب ذیل امور کلیتہً اختیار کیا ہے کہ

۱۔ فقرا کے لئے مستحق زکوٰۃ فقرا کا حامل ہے، جو ان کے حصہ اور حق کو وصول کرنے کے لئے مقرر کیا گیا ہے،

۲۔ فقرا کو خود اپنے حق کا مطالبہ کرنے کا اختیار نہیں، اور نہ ان کے مطالبہ پر ادا کرنا واجب ہو،

۳۔ اگر ابابہ اموال، فقرا کو ان کا حق خود سے دیدین تو وہ عند اللہ بری الذمہ ہو جائیں گے، ان کی رقم کی یا،

نابالغ بچوں کی رقم کے مثل نہیں ہوگی، کہ اگر وہ ان کے ولی کے بجائے ان کے ہاتھوں میں دیدی جائے، تو ادا نہ ہو سکے، اس لئے

(جو نابالغ کے ولی دوسری کے بمنزلہ ہے) کے توسط کے بجائے فقرا کو براہ راست دیدی جائے، تو وہ رقم ادا شدہ بھی جائیگی،

۴۔ لیکن ابابہ اموال کے بیان پر اعتماد نہیں کیا جائے گا، بلکہ رقم کے واقعی ادا کئے جانے کی تصدیق کرائی جائے

اگر رقم فقراؤں مستحقین کے ہاتھوں تک واقعی پہنچ چکی ہو، تو سمجھا جائے گا، کہ زکوٰۃ کی فرضیت کا اصل مقصد حاصل ہو گیا، ابابہ

سے دوبارہ رقم وصول نہیں کی جائے گی،

الغرض اوپر جو کچھ ہم ردالمحتار سے نقل کر آئے ہیں، مسطور کی مذکورہ بالا عبارت میں اسی مختصر بیان کی تشریح و تفسیر

کی گئی ہے، جس کا تمام تر خلاصہ صرف اسی قدر ہے کہ مشائخ اخلاف میں اختلاف ہے، بعضوں کے نزدیک اس صورت میں صاحب

عند اللہ بری الذمہ ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک وہ اپنی حیثیت سے مطالبہ کی ادائیگی اس کے ذمہ باقی رہتی ہے، تاکہ سلطان کے توسط سے

یہی یہ کہ جب اس کی چاقی معلوم ہو جائے گی، تو اس

سے توقع نہیں کیا جائے گا، اور یہ اس لئے کہ فقیر اپنے

حق کے لینے کی صلاحیت تو رکھتا ہے، لیکن اس کے

مطالبہ سے اس حق کا ادا کر دینا واجب نہیں ہوتا، اس لئے

زکوٰۃ وصول کرنے والے کو شریعت نے ازراہ لطف

اس کا قائم مقام بنا دیا ہے، اس لئے جس نے فقیر کے

مطالبہ کے بغیر زکوٰۃ ادا کر دی اس سے اصل مقصود

حاصل ہو گیا، بخلاف بچہ کے کہ وہ اپنے حق کے لینے کی

صلاحیت نہیں رکھتا، اس لئے اس کو اس کے حق

یہی یہ کہ جب اس کی چاقی معلوم ہو جائے گی، تو اس

(جلد ۲ ص ۱۶۲)

۷۔ مسودہ سرخی کے فیصلہ کی بنا پر جو ظاہر الروایہ پر مبنی ہے، "اباب احوال کو اس کا حق نہیں ہے، بلکہ اپنے زکوٰۃ کو اپنے اختیار سے تحقیق زکوٰۃ پر صرف کرے، اگر ایسا کریں گے، تو وہ زکوٰۃ سے بری الذمہ نہیں ہوں گے، اور عند اللہ اذن کی سبکدوشی نہیں ہوگی،

۸۔ ہر قسم کی زکوٰۃ کی کتاب وسنت کی روشنی میں شرعی تنظیم کی صحیح شکل صرف یہ ہے، کہ ہر قسم کے مالی کی زکوٰۃ امیر کے بیت المال میں داخل کی جائے، اور اس کے بیت المال کے واسطے فقراء اور مستحقین زکوٰۃ کو دیجاؤ (مکتب) لیکن جیسا کہ تفصیل اوپر گذرانے تفویض عثمانی "محض وقتی تھی، نہ مسودہ سرخی نے بحیثیت فیصلہ ناطق کے وہ سب لکھا، کہ مصنف نے نقل کیا ہے، اور نہ شرعاً ہر قسم کی زکوٰۃ بیت المال میں علی الاطلاق داخل کرنے کا حکم آیا ہے، پھر خود علامہ سرخی مسودہ میں بھی احوال باطنہ کی زکوٰۃ کا تعلق (اباب احوال سے اسی طرح دکھایا ہے، جیسے فقہ کی دوسری کتابوں میں ہے، (ملاحظہ ہو جلد ۲ صفحہ ۱۶۹ وغیرہ)

علامہ ازین ان تمام دلائل سے قطع نظر کر کے جو اوپر نقل کئے گئے، اگر ہم برسبیل منزل لائق مصنف کے ان بیانات کو کٹی لاطلاق تسلیم کریں تو پھر فقرہ اخفی کے بہت سے احکام و مسائل کو یا تو رد کرنا پڑیگا، یا ان کی لایق تاویلات کو قبول کرنا ہوگا، مثلاً کتاب زکوٰۃ کا یہ مشہور مسئلہ ہے، کہ

و یکرہ نقل الزکوٰۃ من بلد الی بلد الا
ان ینقلھا الا انسان الی قرابۃ ادا الی
تو دھرا حوج الیہا من اهل بلدہ
(فتاویٰ مالگیری، ج ۱ ص ۱۲۵)

اسی طرح در مختار میں ہے :-
(و زکوٰۃ نقلھا الا الی قرابۃ ہل فی الظہیر
لا تقبل صدقۃ الرجل و قرابۃ محادج
حق ینید ابھو فیصل حاجتھو (ادحج)
او اصلح او ادع او انفع للمستلین
لا من دار الحرب الی دار الاسلام)
در مختار پر حاشیہ رد المحتار ج ۲ ص ۱۰۵

اس مذکورہ بالا مسئلہ کا ذکر کتاب العشر و الزکوٰۃ میں سرے سے نہیں آیا ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ مصنف کے مسلک کی حق میں اس کو کسی نہ کسی تاویل سے پیش کرنا پڑتا، یہ معلوم ہے کہ اس مسئلہ کا تعلق احوال باطنہ کی زکوٰۃ سے ہے، لیکن لائق نے احوال ظاہرہ و احوال باطنہ کے امتیاز کو نظر انداز کر دیا ہے، اس لئے باوجودیکہ مصنف نے اصالتاً نقل زکوٰۃ کی حالت اس مذکورہ مسئلہ کو لکھا نہیں کہ ہے، لیکن دشت و اردون میں جہاں زکوٰۃ کے تعلق کو لکھا ہے، وہاں انھیں اس مسئلہ کو متباد

پیش کرنا پڑا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں :-

”زکوٰۃ کی رقم کو ایسی حالت میں کہ امیر کی طرف سے کسی کو زکوٰۃ کی رقم مستحق پر صرف کرنے کا اختیار دیا گیا تو..... ان کو دینا حاجت شدہ (داروں کو) زکوٰۃ دینی جائز جگہ افضل ہے، (ص ۱۷۲)

اس موقع پر مصنف سے سادہ لفظوں میں یہ سوال جو سکتا ہے، کہ اس مسئلہ کے بیان کرنے میں اگر امیر کی اجازت کی شرط لگانی ضروری تھی، تو فقہاء نے اس کو کھینچ کر نظر انداز کیا، ہفتہ کی کسی ایک کتاب میں بھی اس قید اور شرط کے ساتھ اس مسئلہ کو کیوں نہیں لکھا گیا، بلکہ اس کے برخلاف فقہاء کی تصریح کے مطابق جیسا کہ اوپر کے اقتباس میں گذرا، حاجت مند قرابت مندوں کی موجودگی میں ان کے بجائے کسی اور کو دینا (جس میں امام اور اس کے توسط سے مستحقین داخل ہیں)، غیر محل پر صرف کرنا سمجھا جائے گا، اور بقول صاحب الفیہ ایسی صورت میں زکوٰۃ امر سے سے عند اللہ قبول نہ ہوگی، اور ایک شہر سے دوسرے شہر میں بھیجا خواہ مکروہ تنزیہی کسی حاجت مند فقراء کی موجودگی میں یہ تشریحی کراہت بھی دور ہو جاتی ہے، اسی طرح یہ سمجھا جاسکتا ہے، کہ اگر ہر قسم کی زکوٰۃ کا امیر کے توسط سے یا اس کی اجازت حاصل کر کے ادا کرنا ضروری ہوتا تو فقہ کی کتابوں میں بہت سے مسائل کا طریقہ بیان کسی اور طرز پر ہوتا، خصوصاً معارف زکوٰۃ کے ضمن میں جو مسائل آتے ہیں ان کے جو قیود و شرائط مرتب کئے گئے ہیں، وہ کسی اور ترتیب سے مرتب ہوتے، یہ سارے مسائل اس طور پر مضبوط ہوئے ہیں کہ مالک نصاب کو اصلاً اپنی زکوٰۃ ادا کرنا ہے، چنانچہ زکوٰۃ ادا کرنے والوں کو مستحقین کی معاشی حیثیت کی تحقیق کر لینا یا ادا کرنے کے بعد جس کو اس نے دیا ہے، اس کے غنی یا ہاشمی ہونے کا علم ہونا اور اس پر احکام کا مرتب ہونا وغیرہ ایسے مسائل ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے، کہ ارباب اموال کی اپنی صواب دیتے اصلاً اپنی زکوٰۃ ادا کرنا ہی ہے، اور یہ ظاہر ہے، کہ یہ انہی اموال کی زکوٰۃ ہے، جن کو فقہاء نے اصطلاحاً اموال باطنہ سے تعبیر کیا ہے،

اس سلسلہ میں یہ بات شک کیا جاسکتا ہے، کہ ان اموال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے نہ صرف امیر کے توسط کی ضرورت نہیں بلکہ ہر شخص میں اس سلسلہ میں یہ تصریحی جزیہ بھی موجود ہے، کہ اگر زکوٰۃ ادا کرنے والا زکوٰۃ کی رقم کو نہ صرف امام یا امیر بلکہ کسی عظیم ذاتی کے حوالہ کر دے، اور وہ غیر مسلم ذمی اس رقم کو مستحق فقراء کے درمیان تقسیم کر دے، تو بھی زکوٰۃ ادا ہو جائیگی، چنانچہ مذکور بالا

فلو دفع النکاح الی رجل واحد کان يدفع
الی الفقیر عقد فح ولحدیو عند الدفع
جاز ولو دفعها الی الذمی لیدفعها الی
الفقیر عجاز لوجود النیت من الایم خللاً
فی محیط الشخصی،

اگر زکوٰۃ کسی شخص کے سپرد کی، اور اس کو حکم دیا کہ وہ
فقیروں کو دیدے گا، اور اس شخص نے فقیروں کو دینے
وقت زکوٰۃ کی نیت نہیں کی، تو یہ جائز ہو گا، اور اگر
زکوٰۃ کو کسی ذمی کے سپرد کیا کہ وہ فقراء کو دیدے گا تو بھی
جائز ہے، اس لئے کہ حکم دینے والے کی طرف سے نیت

(۴)

تیسرے باب میں مصنف نے اس مسئلہ پر کہ امام کو زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق مال زکوٰۃ کی حفاظت و حمایت کے صلہ میں نہیں ہے، بلکہ محض شرعی ولایت کی حیثیت سے حاصل ہے، تفصیل سے نظر ڈالی ہے، اور اس سلسلہ میں مختلف عنوانوں کے تحت مباحث درج کئے ہیں، مثلاً امام کو مطالبہ کا حق کیوں ہے، بسبب حمایت یا بسبب ولایت شرعی امام کی ولایت شرعی پر کتاب و سنت کی شہادت، کتاب اللہ سے ہونے کی شہادت کہ زکوٰۃ اللہ کا حق اور اس کا فریضہ ہے، ان تمام پیشوائی سے

اس کی شہادت کہ زکوٰۃ اللہ کا حق اور اس کا فریضہ ہے، سبب احمائیہ کے تخیل پر قرآن اور حدیث سے کوئی دلیل نہیں ملے گی۔ احمائیہ کا تخیل تاریخی نقطہ نظر سے صحیح نہیں ہے، اور زکوٰۃ کی علت طہارت و تزکیہ ہے، حمایت نہیں، اہمارے نقطہ نظر سے یہ پوری غلط اور اس کے یہ سب عنوانات سرے سے اس مجموعہ کے لئے جہزون نہیں، اور حدت کر دینے کے لائق ہیں، اس لئے راقم سطور اس بحث کی تفصیل میں جانا مناسب نہیں جانتا، بایں ہمہ یہ عرض کرنا ضروری ہے، کہ جب اس سلسلہ میں مبسوط کی ایک عبارت سے ویس لائی گئی تھی، تو مبسوط میں اس مقام کی عبارت بھی دیکھ لینی تھی، جہاں سرخسی نے خاص اسی موضوع پر گفتگو کی ہے اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی حصہ ملک پر سرکش مستولیوں کا قبضہ ہو جائے، اور وہ زکوٰۃ وصول کر لیں، اس کے بعد امام کو دوبارہ اقتدار حاصل ہو تو اس زمانہ کی زکوٰۃ وہ دوبارہ وصول نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس زمانہ میں اس کے ہاتھوں مسلمانوں اور ان کے مال کی حفاظت و میمنت کا فرض ادا نہیں ہوا ہے، لیکن چونکہ ان مستولیوں نے جو رقم وصول کی ہے، وہ صدقہ کی رقم کے طور پر وصول نہیں کی ہے، اور نہ ان کے ہاتھوں ان کے جائز معارف میں صرف ہونے کی امید ہے، اس لئے اور باہر اموال خود سے دوبارہ رقم ادا کر دیں تاکہ ان کے اور ان کے پروردگار کے درمیان کا جو معاملہ ہے، وہ صاف ہو جائے اس سلسلہ میں مبسوط کی مختصر عبارت حسب ذیل ہے :-

ولكن الامام يخرج عن حمايته فلهذا لا يأخذ
ولكن يفتي فيما بينه وبين الله تعالى بالاداء
ثانية لا تهاون لا يأخذون اموالا على طريق
الصدقته بل على طريق الاستحلال و
لا يصرفونها الى مصارف الصدقة
فينبغي لصاحب المال ان يودي ما وجب
عليه لله تعالى فانما اخذ وامنه شيئا
فلسا،
(جلد ۲ ص ۵۰)

لیکن امام ان کی حمایت سے عاجز رہا، پس اس لئے

وہ (زکوٰۃ) نہیں وصول کرے گا، مگر جو کچھ صاحب مال

اور اللہ تعالیٰ کے مابین معاملہ ہے، اس کا پاس

توقیفی دیا جائے گا کہ وہ صاحب مال (دوبارہ زکوٰۃ

دیتے، اس لئے کہ ان مستولیوں نے صدقہ کے

طریق پر مال وصول نہیں کیا، بلکہ اس کا لینا بکبر

رہا کہ ان کو دوبارہ صدقہ کے مصارف میں اس

کو صرف کر دین گئے، اس لئے صاحب مال کو چاہئے

کہ جو کچھ اس پر واجب ہے اس کو اللہ تعالیٰ

کے لئے ادا کر دے، اس لئے کہ ان مستولیوں نے

معصفت نے اسی مسئلہ کو سبب احمائیہ کی شرط پر تبصرہ کے ذیل میں بدائع الصنائع سے نقل کیا ہے، اور دکھایا ہے کہ یہ بدائع
صنائع کی انفرادی رائے ہے، یعنی یہ مسئلہ میں ہر مسئلہ ملاکہ یہ مسئلہ نہ صرف بدائع میں ہے، بلکہ فقہ کی اکثر کتابوں میں موجود ہے، اور تقریباً
ہر الفاظ میں بجا اور مبسوط سے نقل کئے گئے، ایسا صورت میں اس کو صاحب بدائع کی انفرادی رائے اور غیر منفی لیکن تعجب انگیز
ہے، پھر مزید حیرت کھبات یہ ہے، کہ معصفت نے اس کو ہر بدائع کی طرف منسوب کر کے اس کا رد مبسوط کی
من عبارت سے کیا ہے، جس کو ہم عند اللہ بری الذمہ ہونے کے مسئلہ کے سلسلہ میں اور نقل کرتے ہیں،
مگر رد مبسوط کی اس نہ کو رد باطل عبارت کا جو اسی نقل کی گئی، کیا جواب ہو، حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں
متنوں کا تعلق ایک دوسرے سے سرسے نہیں ہے، بلکہ ایک کو دوسرے کے رویں پیش کیا جائے، اسی طرح

زکوٰۃ کی قلت کا طرہ و تزکیہ مال کا جو نام بھی اس کو مستخرج نہیں کہ وہ امام کے توسط سے ادا ہو،

بہر حال ہمارا مدعا اس سلسلہ میں لائق مصنف کے بیانات کا رد کرنا نہیں ہے بلکہ صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس بحث کے دلائل و براہین اور اس کے مباحث کو اسی انداز سے لکھنے کی ضرورت تھی، کہ اس سلسلہ میں بھی فقہاء کے عمومی مسلک کے رد کرنے کی ضرورت پیش نہ آتی، بلکہ مصنف نے فقہاء کے فقہاء کے استعمال کے سلسلہ میں جو کچھ اجمالاً لکھا ہے، اگر وہ اسی کو پھیلا کر مباحث قلبیہ کرتے، تو مناسب ہوتا، کہ نتیجہ یہ معلوم ہوتا، کہ اسلام نے امام کو زکوٰۃ کے مطالبہ کا جو حق دیا ہے، وہ اس کو صرف حفاظت و حمایت کے مساوی نہیں حاصل نہیں ہے، بلکہ ارباب اموال کے املاک و اموال کی باطنی تطہیر کے ساتھ دیگر مصالح ملی اس کے داعی ہیں، کہ امام کے توسط سے زکوٰۃ میں ادا کی جائیں، اور اسی سلسلہ میں زکوٰۃ کے مصارف، ادا ان کے فیہ قوی و بی ضرورتوں کے پورا ہونے، رقبوں کے منظم طریق پر وصول کئے اور صرف کئے جانے، اور ان سے غیر معمولی ملی فوائد کے حاصل ہونے کی طرف اشارات کئے جاسکتے تھے،

اسی سلسلہ بحث میں آخرین میں یہ بھی اشارہ کرنا ہے، کہ بلاشبہ بعض ایسی صورتیں ہیں، کہ جن میں زکوٰۃ کے وصول کرنے کا حق امیر کو حاصل ہے، اگر وہ امیر کے توسط سے ادا نہ کیا جائے، تو قانوناً امیر کو حق حاصل ہے، کہ وہ ارباب اموال سے ان کو دوبارہ وصول کرے، لیکن اس حق کا استعمال کرنا اسی امیر کے لئے ممکن ہو سکتا ہے، جو قوت مالکانہ و قوت تعظیہ کا بھی مالک ہو، اور وہ ارباب اموال سے اس کو جبراً وصول کر سکے، جو وہ امارت شرعیہ ہمارے وجود میں نہایت عزیز اور اس کی خدمات بڑی قابل قدر ہیں، لیکن بہر حال یہ واقعہ ہو کہ اس امارت کو جو کچھ بھی قوت تعظیہ حاصل ہے، وہ خالص روحانی و اخلاقی بنیادوں پر قائم ہے، اس لئے قانون کی زبان اور مالکانہ لب و لہجہ اس ادارہ کی وکالت کیلئے موزوں نہیں بلکہ ضرورت ہو کہ ان موقوفوں کو جہاں امیر کو سیاست دوبارہ زکوٰۃ وصول کرنے کا حق حاصل ہو، عوام کے سامنے اس طور پر پیش کیا جائے کہ یہ اس لئے اہم ہیں، کہ ان کے دل میں از بس اور اخلاقی و روحانی حیثیت کو غیر مادی محسوس کر سکیں کہ وہ زکوٰۃ کے ادا کرنے کیلئے امارت شرعیہ کے توسط کو از خود اختیار کرنا اسی طرح اموال باطن کی زکوٰۃ کے مسئلہ کو جس رنگ میں اس کتاب میں پیش کیا گیا ہو، اس کے باوجود فقہانے نقل زکوٰۃ کی اجازت اصل ادا و افعال میں لکھنے کے ساتھ جو دوسرے رکھی جو اس کو فائدہ اٹھایا جاتا، اور اسی عنوان کے تحت مسلمانوں کو منظم طور پر امیر کے توسط سے زکوٰۃ ادا کرنے کی طرف مائل کیا جاتا، اور موجودہ قوی و قبیح انتشار و پراگندگی کے نقصانات و کمزوریوں کے فائدہ و فتنہ پیش پیرا میں سمجھا جاتے، کہ امام وقت جو صاحب سلطنت ہوتا ہو، اس کی آمدنی کے شرعی ذرائع مختلف نوعیتوں کے ہوتے ہیں، وہ ذرائع موجودہ امارت میں کما حقہ حاصل نہیں ہیں، لیکن مسلمانوں کی ملی، قومی اور انفرادی ضرورتیں اپنی جگہ پر قائم ہیں، اس لئے شرعی مسائل میں اضافہ کی ضرورت ہے، اور ضرورت اموال باطن کی زکوٰۃ کو بھی امارت کے توسط سے ادا کرنے میں پوری ہوسکتی ہو، اگر یہ یا اسی انداز سے یہ مباحث قلبیہ کئے جاتے تو امارت کی ضرورت بھی پوری ہوتی، اور اس کے ساتھ فقہ حنفی کے فقہی مسائل کی حقیقتیں اور نوعیتیں بھی سامنے نہ پاتیں، اور اپنی جگہ اصل روح شہدائے موت میں قائم رہتا۔

بہر حال جیسا کہ ہم ابتداء میں عرض کر چکے ہیں، ان معروضات کے پیش کرنے کا اصل مقصد بعض احتیاطی حق ہو، اگر لائق مصنف دیگر مستند علماء معروضات کو اتفاق فرمائیں، تو ضرورت ہو کہ کتاب کے نئے اضافے میں جس کا مرحلہ مد پیش ہو، اس کے دوسرے اور تیسری باب کو نئے سرے سے قلبیہ کیا جائے، اور ان میں مختلف اموال کی زکوٰۃ میں امتیاز باب اموال کو جیسے جیسے جائزہ لیا جائے، تاہم ترقی صرف حاصل ہو، ان کی تشریح کیا کہ اس سلسلہ میں جو جزئی مسائل آئے ہیں ان کو اسی ترتیب تفسیر کے ساتھ درج کیا جائے، جیسے کہ فقہ کی کتابوں میں عام طریقہ

بالتقوى والاعتقاد مولانا عبید اللہ سندھی

ایک ناقدانہ جائزہ

از جناب مولانا سونام صاحب ندوی کینڈا گراؤنڈ ٹیل بک لائبریری پبلشر
مولانا عبید اللہ سندھی کی شخصیت ایک عجیب و غریب شخصیت ہے، اور ان کے افکار ان کی شخصیت سے بھی زیادہ عجیب و غریب ہیں۔ ایک بک گھرانے میں پیدا ہوئے، اسلام قبول کیا، دیوبند میں تعلیم پائی، سیاسیات میں داخل ہوئے، اور اس طرح کہ ہندوستان چھوڑنا پڑا جلا وطنی کی زندگی، کابل، ماسکو، انقرہ اور یورپ کے مختلف مقامات میں گزری، آخر میں مجاز آگئے تھے، دس بارہ برس حرم کے سایے میں بھی رہے، اور اب پانچ سال جوتے ہیں، کہ وطن کی کشش پھر انہیں ہندوستان کھینچ لائی۔

مولانا کی زندگی کوئی پرسکون زندگی نہیں رہی ہے، دنیا کے تمام تیشب و فراڈ، دکھ، سکھ، اور رنج و محن کی گھاٹیوں سے وہ کامیاب گند چکے ہیں، اور اب کہ سفید عمر حاصل کے قریب آگیا ہو وہ اپنی تجربات زندگی اور نصف صدی کے مطالعہ کے نتائج کو جن میں استفادہ کرنا چاہتا ہے ہندوستان آنے کے بعد پہلے میں انہوں نے کلکتہ میں ایک تقریر کی، جس سے ہمارے حسن ظن کو ایک جھٹکا لگا، اس میں انہوں نے انگریزی لباس زیب تن کرنے اور لاطینی حروف اختیار کرنے کی تلقین کی تھی، ظاہر ہے کہ صرف صاحبوں کا لباس اختیار کر لینے کو اپنے صاحبزادے نہیں ہو جاتا، اور نہ لاطینی حروف برت لینے سے سائنس و فلسفہ کے اسرار کھل جاتے ہیں، یہ ایک علمی اور مرعوب ذہنیت کی آغوش تھی، اور مولانا سندھی کی زبان سے ایسی باتیں سن کچھ طبی طور پر بڑا دکھ ہوا،

اس کے بعد الفرقان ولی اللہ فیروز شاہی نے انہوں نے امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف کرایا، گو اس میں بھی بہت سی باتیں قابل گرفت تھیں، مگر دوستوں نے یقین دلایا کہ مولانا اپنے انکار کے اظہار پر قادر نہیں، اور ان کا حال کچھ فرقہ ملائیت کا سا ہے شرع شروع میں وحشت ہوتی ہے، پھر انسان مانوس ہو جاتا ہے، ہم نے جی کڑا کر کے اس اجمالی تعارف کا بار بار مطالعہ کیا، مگر یہ اعتقاد گہرا پڑتا ہے کہ جلد ہی طبیعت اس سے مانوس نہ ہو سکی، نیشنلزم کی تبلیغ خواہ کتنی ہی معصومانہ انداز میں ہو ہمارے لئے ناقابل برداشت اس بلکے سے توجہ کے بعد مولانا نے شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک لکھی، (دستخط) جس میں حضرت سید احمد شہید پر اہل عداوت پر اور ان کے عام ہاتھ و پاؤں پر انہوں نے نہایت سخت اور نامردانہ حملے کئے، ساتھ ساتھ بنیاد میں کے مشہور اہل علم امام محمد تقی عظیم کو بھی اس سلسلے میں دھڑکھینچا، اس کتاب پر ایک مفصل تنقید معارف کے چار نمبروں (فروری، مارچ، اپریل، مئی) میں شائع ہو چکی ہے، جو اہل علم میں قبولیت کی نظروں سے دیکھی گئی،

یہ کتاب بعد الفرقان کو لکھنے والے وفات پزیر علم ادب میں سے ہے، امام اور مولانا کے لکھے ہوئے لوگ اس سے اچھی طرح واقف ہیں مولانا عبید اللہ سندھی۔ ان پر وہ غیر محدود کتابی سائز ۲۰۰۰ صفحے پر لکھی چھاپی قیمت کاغذ معمولی قیمت، قصور پتہ۔ سندھ سنگھ کارڈی لاہور

نہیں اٹھا سکتے اس نے ان کا دائرہ اثر و نفوذ بہت محدود کیا، ان کے برعکس زیر نظر کتاب مولانا کے ایک لائق شاگرد اور محقق نے
 انسان زبان میں لکھی ہے، جس میں ان کے تمام افکار یکجا اور پھیلا کر پیش کئے گئے ہیں، طرز بیان دلچسپ اور موثر ہے، واقعات رنگ
 تسلسل اور افکار سبھی اُوکے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، غرض جان تک مولانا کے افکار و آراء کا تعلق ہے، یہ کتاب ان کے پیش کرنے
 میں پوری طرح کامیاب ہو، اور میں یہ معتزذ میر سے معلوم ہوا ہے، کہ مولانا اس کتاب سے بالکل مطمئن ہیں، یہ دوسری بات ہو کہ یہ افکار
 کتاب وسنت کی روشنی میں کمان تک قابل قبول ہو سکتے ہیں؟

کتاب تقریباً چار سو صفحوں پر پھیلی ہوئی ہے، اور تقریباً پوری اسلامی تاریخ پر مولانا کا تبصرہ اس میں آگیا ہے، محدثانِ
 انقلاب، اسلامی تصوف، اسلامی افکارین قوی اور ملکی رجحانات اسلامی ہندوستان کی کبر اعظم، اور ملکِ زیب، شاہ ولی اللہ اور ولی اللہ سیکا
 تحریک مختلف ادواب کے ماتحت مولانا کے خیالات و افکار کی تشریح کی گئی ہے،
 مصنف کا مقدمہ بھی اچھا خاصہ دل آویزا اور دلچسپ ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے، کہ ہمارا نوجوان طبقہ اس وقت کیسی
 ذہنی کشمکش اور فکری الجھاؤ میں گرفتار ہے،

مولانا کے افکار کی تنقید اور مکمل جائزہ کے لئے بڑی فرصت اور پھیلاؤ کی ضرورت ہے، انفس کہ اس وقت ہمیں
 اتنی فرصت نصیب ہے، اور نہ ایک رسالہ کے محدود صفحات میں اتنی گنجائش ہے، سرسری طور پر ہم اتنا عرض کر سکتے ہیں کہ مولانا سنی
 اسلام اور ہندوستانی قومیت کا ایک محزون مرکب پیش کرنا چاہتے ہیں، تاکہ ہندوؤں کو اسلام سے وحشت نہ رہے، اور مسلمان بھی
 خوشی خوشی ہندوستانی قومیت کا جز بن سکیں، اسی اعتبار سے وہ وحدتِ انسانیت اور وحدتِ ادیان کے قائل ہیں، مولانا کے
 نزدیک قرآن مجید بھی اسی بنیاد پر فکرم کا ترجمان ہو۔

اور یہ بنیاد ہی فکر عالمگیر، اذنی، ابدی، اور لازوال ہے، قرآن میں بیشک اس کا جامہ عربی ہے (ص ۳)
 لیکن یہ عربیت تشاہدہ حق کے بیان میں صرف ساغر و مینا کے طور پر ہے، (ص ۳) اصل حقیقت تو وہی ہے جو گیتا میں جو
 مولانا کے نزدیک گیتا حق ہے لیکن اسکی جو غلط تعبیر کی گئی ہے، وہ کفر ہے، گیتا کے متعلق تو گیتا دے جانیں، لیکن قرآن مجید کے متعلق
 یہ کہنا صحیح نہیں کہ وہ مولانا کی وحدتِ انسانیت کا شارح ہے، اور نہ وہ وحدتِ ادیان کا قائل ہے، اس کا حامل تو ایک
 دین حق اور ہدیئے کر آیا تھا، تاکہ ساری کائنات اس کی پابند ہو، اور اللہ کی زمین پر اسی کا قانون نافذ ہو، مولانا جن قوانین
 و مذہبی اقتدار کو رسوم کہتے ہیں، وہ صرف رسوم نہیں ان میں حد و دائرہ بھی ہیں، اور حد و دائرہ سے تجاوز کرنے والے کے لئے قرآن مجید
 کا لہجہ سخت ہے،

لیکن ہمارے مولانا تو دین حق کی دائمی برتری گویا مانتے ہی نہیں، ان کے نزدیک اب قرآنی حکومت کا زمانہ گزر گیا،
 گزری ہوئی چیز داپس نہیں آسکتی۔

جو زمانہ گزر گیا، وہ پھر واپس نہیں آیا کرتا، جو پانی بہ جاتا ہے، وہ لوٹا نہیں، قرآن پر عمل کر کے خلافتِ راشدہ
 کے دور اول میں صحابہ نے جو حکومت بنائی، اب بعینہ وہی حکومت ہمیں بن سکتی، جو لوگ قرآن کو اس طرح سمجھتے ہیں
 وہ حکومت قرآنی کے صحیح مفہوم کو نہیں جانتے، بیشک خلافتِ راشدہ کی حکومت قرآنی حکومت کا ایک نمونہ ہے، لیکن
 یہ نمونہ بعینہ ہر دور میں منتقل نہیں ہو سکتا۔

حکومت قرآنی سے مولانا کی جو بھی مراد ہو، مگر ہم نے اسے شریعت سے الگ نہیں سمجھتا، جو حکمتِ شریعت سے بے نیاز کر دے

پاشریت کو قرار دیتی اہمیت دے، قرآنی حکمت میں کمی جاسکتی،

مولانا کے افکار میں یہ چیز بری طرح کھلتی ہے، کہ وہ اسلام کا قلاوہ بھی موجود انسان کی فلاح و بہبود کے لیے ضروری نہیں سمجھتے۔
 - مولانا نے فرمایا کہ میں دینی کو اسی بنا پر انسانیت کے لئے ضروری سمجھتا ہوں، کہ اس پر چلنے پر فوٹو انسان کی ثابت
 بیلہ جوتی بوجہ سستی کو لوگوں نے خاص اپنا اپنے خاندان یا صرف اپنے ملک کے خاص اور محدود مذہب کو دینی حق مان لیا،
 اور جو ظاہری طور طریقوں میں ان سے مختلف ہوا، اس کو کافر قرار دیا، اور یہ نہ دیکھا کہ دینی کا جو مقصد حقیقی ہے؟
 ادنیٰ کے ساتھ آتا بھی ہے، یا نہیں؟

جانے ظاہری طور طریقوں سے مولانا کی مراد کیا ہے، کیا نماز پڑھنا، روزے رکھنا، زکوٰۃ کی ادائی، حج ادا کرنا، یہ سب
 طور طریقے ہیں، اور جو ان کا قائل نہ ہو، وہ رب العالمین کی بارگاہ میں مقبول ہو سکتا ہے، اور پھر چین بتایا جائے کہ تھوڑے مذہب
 سے مراد کیا ہے، کیا اسلامی شریعت بھی اسی محدود مذہب کی فہرست میں داخل ہے؟

اسلامی تصوف کے باب (ص ۱۶۴-۱۶۳) میں مولانا کا بیان بہت دلچسپ، مفید اور سبق آموز ہے، یہ کون نہیں جانتا، کہ
 موجودہ ہندی تصوف کا بڑا حصہ ویدانت اور ہندو یوگیوں کے طریقوں سے ماخوذ ہے، اصل جذبہ تصوف جسے حدیث میں احسان
 کہا گیا ہے، یقینی خاص اسلامی چیز ہے، لیکن موجودہ فن تصوف، تزکیہ اور ریاضت کے نئے نئے طریقے، بیرونی اثرات کی غمازی
 کرتے ہیں، مولانا فرماتے ہیں:-

”ہمارے بعض علماء اس سے بہت چڑھتے ہیں، انہیں یہ گران گذرتا ہی کہ مسلمان صوفیہ نے ہندوستان کے ویدانتی استفادہ
 کیا، چنانچہ وہ ایسے تصوف کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں..... ان اور باب علم و فضل کی خدمت میں یہ گزارش ہو
 کہ ایک جو جذبہ تصوف اور ایک ہے علم تصوف، اس جذبہ تصوف کو حدیث شریف میں احسان کا نام دیا گیا ہو،
 اور جب طرح اور علوم کی تدوین میں دوسری قوموں کی تحقیقات اور تلاش و جستجو سے مسلمانوں نے فائدہ
 اٹھایا، اسی طرح تصوف کے طرق میں بھی دوسری قوموں سے استفادہ کیا گیا،
 اسلامی تصوف پر جسے زیادہ اثر ہندو ویدانتی فکر کا ہوا ہے، (ص ۱۶۳)

”یہاں پر میں صرف اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اسلامی تصوف ویدانت کے فکر سے متاثر ہوا، اور ہندوستان کے
 مسلمان صوفیائے نفس باطنی کی اصلاح اور تصفیہ کے لئے ہندو یوگیوں سے ملنے جلتے طریقے اختیار کئے، (ص ۱۶۳)
 بہر حال حقیقت یہی معلوم ہوتی ہے، کہ ہمارے صوفی علماء تو ان کی خصلت بجا ہے، یہ بزرگان دین اور ائمہ کے قرائن
 بندے ان صوفیانہ ریاضتوں کو خاص اسلامی چیز سمجھتے ہیں، جب آپ کہیں گے کہ یہ چیزیں ہندوؤں سے لی گئی ہیں، تو ان کا نفس
 طبی طور پر اس طرح حقیقت کے قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہوگا،

لیکن مولانا کا مطلب دوسرا ہے، وہ یہ فرماتے ہیں، کہ مسلمان صوفیوں نے ہندو یوگ کو نتج کیا، اس کی اصلاح کی،
 اسی کو پاکیزہ شکل میں ہندوؤں کے سامنے پیش کیا،

”یہی وجہ ہو کہ ہمارا تصوف ہر گھراؤ ہندو کو اپنی طرف کھینچتا ہے، مولانا کا خیال ہے، کہ اگر فرقہ وارانہ تعصبات
 نہ ہوتے، اور ہندوؤں کے دل میں مسلمانوں کی ہر چیز سے نفرت نہ پیدا کر دی جاتی، تو کچھ بیحد تھا، کہ مسلمان
 ہندوؤں کے بغیر سے ہر ہندو کے دل میں اسلامی تصوف گھر کر لیتا، اور ہندوستان کے ہندو طبقہ اسلام کو گرویدہ ہو جاتا
 (ص ۱۶۳)

گورج بڑی شکل دیتی ہے، کہ فرقہ وارانہ تعصبات غرض سے موجود ہیں، اللہ ہندوستانی قومیت سے میل کی کوئی کوشش بھی ہندوؤں کو اسلام سے قریب نہیں لاسکتی، البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ اس کھینچا تانی میں کچھ اسلام ہی کا رنگ چھپا پڑ جائے، یہ کوئی خواہ مخواہ کا اندیشہ نہیں ہے، ایسا پہلے ہی ہو چکا ہے، اکبر اور دلاستوہ کی نامبارک کوششیں یہی نام نہاد اسلامی تصرف کی طرح تاریخ اسلام کا بھی مولانا نے اپنے نقطہ نظر سے نہایت گرجا زہ لیا ہے، ان کا نقطہ نگاہ

یہ ہے کہ اسلام گوہرین الاقوامیت کی دعوت ہو، مگر وہ قومیتوں کا انکار نہیں کرتا، (ص ۱۹۶)

وہ انسانیت میں الاقوامیت، اور قومیت تینوں کو تسلیم کرتے ہیں، عقیدہ وحدت الوجود ان کے انسانی فکر کا ترجمہ اور منظر ہے، بین الاقوامیت کی جگہ وہ وحدت ادیان کو دیتے ہیں، قومیت کی تعبیر وہ خاص دین یا شریعت سے کرتے ہیں، وہ ایک وقت ان تینوں چیزوں پر ایمان رکھتے ہیں۔

”عقیدہ وحدت الوجود، وحدت ادیان، اور ایک مستقل دین کی جواز بالترتیب جدا جدا حیثیتیں ہیں، ان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے فرمایا، کہ ان کی مثال انسانیت، بین الاقوامیت، اور قوم کی ہے۔ بین انسانیت عامہ پر عقیدہ رکھتا ہوں، اور اسی بنا پر میں بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں، لیکن انسانیت اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے میرے نزدیک یہ لازم نہیں آتا، کہ قوم کے مستقل وجود کو نہ مانا جائے، قوم، بین الاقوامیت، اور انسانیت، ایک سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں، بعینہ میرا شخصی عقیدہ، میرا قومی اور ملی مذہب، وحدت ادیان، اور وحدت الوجود، ذہنی ارتقا کے مراحل ہیں،..... (صفحہ ۱۹۷)

گویا اسلام کی حیثیت آپ کے نزدیک صرف ایک قومی و ملی مذہب کی رہ گئی، وہ ایک عالمگیر دین نہیں رہا۔ لکھتے ہوئے بھی کہتا ہے، پر کیا کیا جائے، کہ مندرجہ بالا اقتباس سے ایسا ہی کچھ سمجھ میں آتا ہو ممکن ہے کہ یہ ہماری ناقص سمجھ کا تقصیر اسی قومیت اور ملی پرستی کے نشے میں مولانا عربوں اور عربی زبان اور عربی قرآن کے بارے میں ایسی باتیں کہہ گئے ہیں جو ہمارے نزدیک اسلام کی روح کے سراسر اخلاف ہیں، ملاحظہ ہو،۔

..... بے شک..... قرآن کا پیغام سب قوموں کے لئے تھا، لیکن آپ کی بحث کا پہلا مقصد یہ تھا، کہ قریش کی اصلاح و تہذیب ہو جائے،..... چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حیثیتیں ہیں، ایک قومی، اور دوسری عمومی اور بین الاقوامی (ص ۱۹۱)

..... اس ذہنیت کا نتیجہ یہ تھا کہ عربی زبان کو مقدس مان لیا گیا، عربوں کو سب قوموں سے افضل بتایا گیا بے سوچے سمجھے قرآن کی عربی تن کی تلاوت کرنا ثواب ٹھہرا،..... (صفحہ ۱۹۲)

فہم قرآن پر زور دینا احادیث ہے، اولاد کے ثواب سے محروم کرنا اور بات ہے، غالباً مولانا تلاوت قرآن کے ثواب کے منکر نہیں، عربی برتری اور عربی تفوق کی تردید میں شاید ان کی زبان سے نکل گیا ہو،

اسلام قومیتوں کا اٹھارہ نہیں کرتا، وہ قوموں کے مستقل وجود کو تسلیم کرتا ہے، اس میں وہ صالح اور عیسیٰ

قومیت کا حق زکرتا ہے، وہ قومیت جو بین الاقوامیت کے منافی ہو، وہ اس کے نزدیک جنگ ناممکن ہے، کہ قوم

کا وجود ہی سرور سے نہ رہے، مولانا کے خیال میں یہ ناممکن ہی (ص ۱۹۶)

اس کی دعوت، دعوت نہیں تھی، بلکہ اس نے قریش کی قومیت کو اپنی قومیت کے ذریعہ منسوخ کر دیا تھا۔

ایک مسلم کی حیثیت سے ہیں مولانا کے اس فکر کے قبول کرنے سے انکار ہے، اسلام قومیتوں کے نقطہ نگاہ سے سوچا ہی نہیں اسلام قومیت کی تعمیر نہیں کرتا، وہ حزب کی تشکیل کرتا ہے، اسلام نے چند اصول و مبادی پیش کئے ہیں، جو انہیں قبول کرنا ہوں یا نہ ہوں، اور انہیں اپنی زندگی کا دستور اصل بنانا ہے، وہ اس حزب کا رکن ہے، یا یوں کہئے کہ وہ اسلام کی بنیاد پر امتیازی برادری میں شامل ہو جاتا ہے، نسل اور جغرافیہ والی قومیت کا تصور بھی اس کے قریب نہیں چلنے پاتا، اصل یہ جو مولانا کے دل و دماغ پر روس اور اشان چھائے ہوئے ہیں، جس طرح اشان، اشتراکیت کے اصولوں میں ترمیم کر کے، سے قومی دنگ دینے میں کامیاب ہو رہا ہے، اسی طرح ہمارے مولانا بھی اسلام کو قومی لباس پہنانا چاہتے ہیں، وہ ایسی قومی برائی بنانا چاہتے ہیں، جو بین الاقوامی رجحان رکھتی ہو، اسی لئے وہ ٹروٹسکی جیسے مومن قانت اشتراکی کے مقابلے میں اشان جیسے ہوشیار اور زمانہ ساز کو پسند کرتے ہیں، یہ سب کچھ ہم اپنی طرف سے نہیں کہہ رہے ہیں، زیر نظر کتاب میں پورے نو صفحہ (۲۱) سلام اور اشتراکیت کی مماثلت کے ذکر کئے گئے ہیں، انہوں نے مسعودی کی تنگ دامانی طویل طویل اقتباس کی اجازت نہیں تھی، اس لئے صرف اس کا ابتدائی حصہ پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، جس میں اس مشابہت و مماثلت سے برأت ظاہر کی گئی ہو،

”عاشا و کلاہما را معصود و یہاں کسی قسم کا مقابلہ کرنا نہیں ہے، اور نہ کسی طرح کی مشابہت ثابت کرنے کی غرض ہو، لیکن تاریخ اسلام کے ان ادوار کو سمجھنے میں اس زمانہ کی ایک اور بین الاقوامی تحریک سے بڑی مدد مل سکتی ہے، خوش قسمتی سے یہ تحریک ہمارے سامنے اٹھی، ابھری اور پھیلی، اور مختلف مراحل سے گزری ہے،

..... ہماری مراد اشتراکیت کی تحریک سے ہے،“ (ص ۲۰۰)

غرض جو، لیکن تاریخ اسلام کے ان ادوار کو آپ دیکھتے ہیں، اشتراکیت ہی کی تاریخ کی روشنی میں شاہ ولی اللہ اور ان کی سیاسی تحریک میں بھی ایک موقع (ص ۱۶۳ حاشیہ) پر یہ مماثلت پیش کی گئی ہے، (زیر ملاحظہ ہو معارف و ارجح مسئلہ ۱-۲ ص ۱۹۱-۱۹۲ حاشیہ)

اسی قومیت کا فیض ہے کہ مولانا مسعودی کی آزاد طبیعت پر تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کی تنقید بھی شاق گذرتی ہو، قیمتی ہے ہندوستان کے ممتاز مسلمان اہل قلم بھی عربیت کے دلداد میں، اس لئے ان سے بھی ہمارے مولانا خوش نہیں،

..... ان کے دینی عربوں کے، اہل قلم نے تاریخ اسلام کے غیر عربی دور کو ہمیشہ زوال، نیکیت اور بے دینی کا عہد ثابت کیا، اسلام کی تاریخ کا یہ تصور ٹھیک نہیں، ہماری بر قسمتی ہے کہ اس زمانے میں ہندوستان کے مسلمان اہل علم میں سے جن لوگوں نے بھی تاریخ اسلام پر کتابیں لکھیں، وہ عربی تعصبات سے بہت متاثر ہوئے، اور چونکہ عربی زبان کو ہمارے ہاں مقدس سمجھا جاتا ہے، اور اس زبان میں جو کچھ بھی لکھا جاتا ہے، اس کو امام کا درجہ دیا جاتا ہے، اس لئے یہ خیال ہندوستان کے اہل قلم میں بھی عام ہو گیا،“ (ص ۲۳)

ہم مولانا کو یقین دلاتے ہیں کہ عربی زبان میں لکھی ہوئی ہر چیز کیسے بھی انسانی نہیں خیال کی جاتی، عربی زبان میں انسانی اور مقدس چیز صرف ایک ہے، اور وہ ہے کتاب اللہ، جس کے تقدس سے شاید ان کو بھی انکار نہ ہو، رہی تاریخ اسلام کے بعض زیر عربی ادوار کی تنقید و تفتیش تو اس کے ذمہ وار وہ بھی ہیں، جو اسلام کی صراط مستقیم سے دور جا رہے،

قومیت اور وطن پرستی کا جذبہ اچھے خاصے ہوشیار و فکرمند عالم کو راہ اعتدال سے کتنا دور لے جاسکتا ہے اس کا اندازہ مولانا کے ان خیالات سے ہو سکتا ہے، جو زیر نظر کتاب میں اسلامی افکار میں قومی اور ملی رجحانات کے عنوان سے

مقبول کئے گئے ہیں (ص ۲۶۲-۲۶۳)

یہ صحیح ہے کہ دین اسلام کسی ایک ملک، قوم یا زمانہ کے لئے مخصوص نہیں، اسلام تمام انسانیت کا دین ہوا اور قرآن کریم انسانیت کے اسی دین کا ترجمان (اور قانون) ہے۔

اس عالمگیر قانون کو مجاز میں عامہ بینا یا گیا، یہ جامہ اس عالمگیر قانون کی ایک تعبیر ہے، جو زمانہ ماحول اور اہل مجاز کی طبیعت کے مطابق کی گئی، اس تعبیر کو اصل قانون کی طرح عمومی اور ابدی سمجھنا ٹھیک نہیں، (ص ۲۶۲) آپ سمجھیں یہ مجازی تعبیر کیا چیز ہے؟ ہم سیدھے سادھے مسلمان تو اسے محض مجازی تعبیر کرنے کی جرات نہیں کر سکتے، اس کا اصلی نام سنت ہے، جو قرآن پر زائد تو نہیں، لیکن اس کی تفصیل و تشریح ضرور ہے، ائمہ اسلام، سنت کو کتاب اللہ و احکام نہیں قرار دیتے بلکہ اسی کا تمہیجہ ہیں، لیکن مولانا فرماتے ہیں :-

”دین صرف قرآن میں منحصر ہے، اور قرآن ہی دین کا قانون اساسی ہے..... اسلام کی اجتماعی اساسی تحریک قرآن شریف میں منضبط ہے، اور وہ غیر تبدیل رہے گی لیکن جہاں کہیں کسی قانون پر عمل درآمد شروع ہوتا ہو، تو فحاشی کی حالت کے مطابق چند تمہیدی قوانین بنائے جاتے ہیں، قانون اساسی تو غیر تبدیل ہوتا ہو، لیکن تمہیدی قوانین ضرورت کے وقت بدل سکے ہیں، ہم سنت انھیں تمہیدی قوانین کو کہتے ہیں“

”سنت“ مولانا کے نزدیک مجازی یا مدنی سوسائٹی کی ترجمان ہے، اس لئے اس میں ان کے نزدیک تبدیلی ہو سکتی ہے؟ نظریات سنت ہی پر بس نہیں کرتی، بلکہ اس کے بعد ایک قدم آگے بڑھ کر وہ قرآن کے احکام کو بھی ابدی اور عالمگیر نہیں مانتے :-

”مولانا کے نزدیک بھی قرآن میں کہیں کہیں جو احکام ہیں، وہ دراصل ایک مثال کی حیثیت رکھتے ہیں، ان احکام کو اپنی خاص شکل میں ابدی اور عالمگیر ماننا صحیح نہیں، عرب کے خاص حالات میں قرآن کے عمومی پیغام کو صرف ان احکام کے ذریعہ ہی عملی صورت دی جاسکتی تھی، (ص ۲۵۴)

ایک دوسرے انداز میں اس کی تشریح ملاحظہ ہو :-

”مولانا فرماتے ہیں کہ نبوت انسان کی جمعی استعداد کا انکشاف نہیں کرتی، اور انسان کی جمعی استعداد اس کے خاص ماحول ہی سے بنتی ہے، مثلاً ہندوستان میں فطرۃ ذبح حیوانات پسندیدہ نہیں، اس لئے اگر کوئی ہندوستانی ذبح حیوانات سے بچے، (یعنی اپنے اوپر حیوانات کا گوشت حرام کر لے) تو اس کا فیصل خلافت نبوت نہ ہوگا، یہ سب اسی جذبہ وطن پرستی کے مظاہر ہیں جو مولانا کی رگ و پے میں سرایت کئے ہوئے ہے، اور جس کی کھوج میں انھوں نے مسلمانوں کی پوری تاریخ کھنگال ڈالی ہے،

احکام قرآنی کی تبدیلی اور تفسیر کے متعلق ایک اور ارشاد ملاحظہ ہو، جو بالکل واضح ہے، اور کسی تبصرے کا محتاج نہیں :-

”تعبیر عرب اقوام کے لئے اس پیغام دینی قرآن کریم، کو جو بظاہر عربی شکل میں تھا، اپنا نے میں جو دقتیں پیش

آئیں، اور طرح سے حل کیا گیا، عربوں کو دوسری قوموں پر مگرانی حاصل ہو گئی تھی، ان قوموں کے عوام نے تو شریعت کو اس لئے

مانتا تھا، کہ یہ حکم قرآن کا قانون تھا..... البتہ دوسری قوموں کے عوام کے لئے اس کا

کو اپنا نے میں جو حکامات ہو سکتی تھی، وہ عربوں کو دہرائی، بلکہ اس قانون میں یکت تھی، غیر عرب اقوام کے لئے

کہ باوجود تھی، اگر وہ چاہیں تو عربی قانون کو جب قبول کر لیں، عرب بن جائیں، یا دوسری قوم بن جائیں،

ایک قومی قانون بنائیں: (ص ۲۶۱)

ہم نہیں سمجھ سکتے کہ چمک سے مولانا کیا مراد دیتے ہیں؟ پھر اگر چمک کی تائید بھی کر لی جائے، تو قومی قانون کی کوئی وجہ نہیں ملتی، وہ وہ کر خیال ہوتا ہے کہ یہ سب اُسی وطنیت کے جراثیم ہیں، جو مولانا سندھی جیسے دیدہ و وارادہ کے راسِ عالم کو کعبہ سورت کی طرف لے جا رہی ہے، ان کی ڈیریاں پھولوں میں رہیں، عادت لاہوری نے کتنا چرچ کما تھا،۔۔۔

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہو جو پیر بن اس کا ہے، وہ مذہب کا کفن ہے، (اقبال) ہر چیز کی ایک حد ہوتی ہے، راقم اپنی سادہ لوحی سے یہ سمجھا تھا، کہ جذبہ وطنیت کی بھی کوئی نہ کوئی حد ہوتی ہوگی، مگر مولانا سندھی کے افکار و سیاسی تعلیمات سے واقفیت کے بعد اس خیال کی غلطی آشکارا ہو گئی، مسئلہ خلقِ قرآن اور اس کی ذمی تشریح پر مولانا نے جو خیالات ظاہر فرمائے ہیں، ان کو بڑھ کر یقین ہو گیا، کہ اس جذبہ وطن پرستی کی کوئی حد نہیں، اندیشہ لبا جاسکتا، کہ اس کی فتنہ سازیاں کیا ناکام جا کر دم لیں گی، ممکن ہے بعض سیدھے سادے عقیدہ مندوں کو یہ چلے ناگوار معلوم ہوں، مگر راقم ان سے ذرا صبر کی درخواست کرے گا، آئے ذرا جی کر اکر کے مسئلہ خلقِ قرآن کی قومی تعبیر پیش کیجئے، اس کے بعد آپ کو فیصلہ کا حق ہوگا، اب تک اشتراکِ یون کی یہ خصوصیت مشہور تھی، کہ وہ دنیا کی تاریخ کی تعبیر محاشی عوامل کے ذریعہ کیا کرتے ہیں، مگر اب معلوم ہوا کہ وہ اس خط میں منفرد ہیں، ہمارے بعض ارباب فکر کا بھی یہ کال ہے کہ اسلام کی پوری تاریخ کی تفسیر و تعبیر قومی نقطہ نظر سے کر لیتے ہیں، ایک نمونہ ملاحظہ ہو،

”مامون کے زمانہ میں خلقِ قرآن کا بھی مسئلہ اٹھا، ایک گردہ کہتا تھا، کہ کلامِ الہی جو خدا کی صفاتِ قدیمہ سے ہے وہ تو قدیم ہے، لیکن جو الفاظ ان حضرت پر نازل ہوتے تھے، وہ مخلوق اور حادث تھے، محدثین کہتے تھے، کہ کلامِ الہی ہر حال میں قدیم ہے، مامون نے پچھلے گردہ کی حمایت کی، اور اس خیال کو سلطنت کا اصولی مسئلہ بنایا اور محدثین کی قیادت امام حنبل (احمد بن حنبل) نے فرمائی، خلقِ قرآن کے اس نزاع کے متعلق مولانا فرماتے ہیں، کہ مامون کے زمانہ میں عربوں کے ہاتھ سے سیادت کے سب ذرائع چھن چکے تھے، اے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی، اور آ۔۔۔ وہ اسے خاص الہی زبان منوانے پر مصر تھے، بھی سلمان قرآن کی تعلیم تو من جانب اللہ مانتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کا وہ قرآن کے معانی میں اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے، عربی الفاظ پر زور دینے والے حقیقت میں عربی تفوق کے حامل تھے،۔۔۔۔۔

محدثین کا اصرار تھا، کہ قرآنِ کریم کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے اور یا اس مسئلہ گول مول ہی رکھا جائے، کیونکہ عربی الفاظ کو مخلوق ماننے سے عربی تفوق پر زور پڑتی ہے، (ص ۲۶۲)

ان افکار و تئیں کو پڑھئے اور مولانا کی جودتِ طبع کی داد دیجئے، یا پھر مسلمانوں کی قدیمی کا ماتم کیجئے کہ ان کے اہلِ نظر و فکرِ راجح سے کس قدر دور ہوئے جا رہے ہیں؟ فتنہ خلقِ قرآن کی یہ تشریح بالکل غلط، اور واقعات کے خلاف ہے، بات اتنی تھی کہ مامون کی منظرہ کا شوق تھا، جیسا یون سے منظرے میں کلامِ اللہ کو حادث کہہ گیا، کہ عیسیٰ (علیہ السلام) کا کہ اللہ ہو کہ مخلوق ہو تو پھر قرآنِ کلامِ اللہ ہوتے ہوئے کیوں مخلوق اور حادث نہ ہو؟ اور اسے مطالبہ ہوا کہ تمہارے علماء، تو قرآن کو مخلوق اور حادث نہیں کہتے، انکسرت کا فتنہ پڑا ہوتا ہے، دیکھ کیا تھی، اور باری علی اللہ کی بھی جوتی، کمزور ولی والے اور زمانہ ساز علماء کی کسی کمی نہیں رہی،۔۔۔ لیکن انھی میں چند ایسے ابابہر عزیمت استقامت بھی تھے، جنہوں نے پورے پورے اور ہزاروں سال کے ساتھ اس فتنہ

مقابلہ کیا، اچھی اور بُری دنیا میں، عقیدہ خالقین میں طرح طرح سے نشان کی گیارہ لاکھوں کے مجمع میں ملائے اور دس مارے، بدن زخموں سے چھر ہو گیا، مگر یہ اللہ کے بندے راہ حق سے نہ بنے، اور تار طرح پر ایک سلسلہ نشان بھی لگے، آج پوری اسلامی تاریخ میں حسین بن علی (رضی اللہ عنہ) و عن والدہ کے بعد احمد بن حنبل کو مرقعہ اپنی تنقید میں رکھتا، دنیا میں اور مادہ پرست تو کچھ لوگ ہیں، مقابلہ مقصود نہیں، مگر سبیل تقصیر عرض کیا جاتا ہے، کہ اگر مولانا کا جی چاہے تو انطباق روس اور جدید ترکی کی تاریخ کھنڈال کر بلین، ابن حنبل کی استقامت اور برداشت کی مثال شکل سے لے گی۔

أَوَّلُكَ أَبَا بِيٍّ جُمْنِي بِمَشْهُدٍ إِذَا جَمَعْتُنَا يَا حُرِّيًّا لِحَاحٍ

ذہانت اور اُچھ سے ایک افوکی بات کہ دنیا آسان ہے، مگر اسے ثابت کرنا مشکل ہے، کن کن عربی تفوق کا ہذب، اور ماہی ابن حنبل اور ان کے رفیقوں کا افضل، اجماع و شتان، مابین الارض و السماء مولانا سندھی نے زیادتی اور ظلم کی حد کوئی ن حنبل کا تو یہ عالم تھا کہ دُرسے پڑے ہیں، اسے بند کھلا پڑتا ہے، بدن لہولہاں ہو رہا ہے، وقت کا سبک بڑھتا ہے، ہاتھ پیر سے، کہ اب بھی کدو، صرف زبان سے مخلوق کا لفظ ادا کر دوا، مگر اب پر جاری ہوتا ہے، تو یہ مشہور و ماثور فقرہ: اعطوني شيئاً من كتاب الله عن رجل اذ سئله رسول الله صلى الله عليه وسلم حق اقول به (جل جلاله) لا

مگر یہ یورپ کی مادیت کا لوہا ماننے والے کہتے ہیں، کہ وہ پیکر صداقت و عاشق سنت صرف عربی زبان اور عربی تفوق کی خاطر اپنی جان گنوا لے پڑتا ہوا تھا، اللہ جانتا ہے کہ ان اگر اُصدق و صفاء کے ایمان و اخلاص پر اس سے زیادہ بدنام ہوتا ہے نہیں اُٹھایا جاسکتا، وَتَقْلَعُوا الَّذِيْنَ ظَلَمُوا اِيَّيْكُمْ مِنْ قُلُوْبِهِمْ يَتَعْلَمُوْنَ

مولانا کہتے ہیں کہ محدثین کا امر تھا کہ قرآن کے الفاظ کو غیر مخلوق مانا جائے، یا اسے گول مول ہی رکھا جائے، اس گول مول کی حقیقت یہ ہو کہ سلف کا ایک طبقہ صفات باری کے بارے میں بے انتہا محاط تھا، امام مالک کا مشہور قول ہے:-

”الاستواء معلوم و الكيف مجهول و السؤال عنه بدعت،

اسی طرح کلام الہی کے بارے میں ایک طبقہ کہتا تھا:-

القرآن كلام الله لا امرت مخلوق او غير مخلوق،

یہ گول مول ضرور ہے مگر مثال مٹول کا گول مول نہیں، اس اجمال کی تہ میں عقیدہ کی پاکیزگی اور ایمان کا رسوخ ہو اور یہ چیز استنزاء کی بجائے رشک کی مستحق ہو

اسی سلسلہ میں ایک بات اور مولانا فرماتے ہیں،

عجمی مسلمان قرآن کی تعلیم تو بجانب اللہ دیتے تھے، لیکن قرآن کے الفاظ کو وہ قرآن کے معانی یعنی اصل تعلیم کی طرح قدیم اور غیر فانی تسلیم کرنے کو تیار نہ تھے،

اس پر چند سوال پیدا ہوتے ہیں:-

(۱) دور عباسی کے وہ کون عجمی مسلمان تھے، کیا عقیدہ خلق قرآن کے تھے، یا انہیں اللہ کے کلام کی تعلیم نہیں اور

توسیت کی بنیادوں پر بھی؟

(۲) قرآن کے الفاظ کو غیر فانی تسلیم کرنے کے معنی یہ تو نہیں کہ وہ بجانب اللہ ہی نہیں، مولانا کے معنی یہ ہیں کہ

یہ شبہ پیدا ہوتا ہے:-

مذہب بات یہ جو کہ ایک بھی کی عمل یہ کچھ ہی ہیں سنی، اہل تشیع جو تمام زبانوں اور ادب دیکھتے ہیں وہ عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی پابند ہر بھی وہی کے لئے قرآن کے الفاظ کا غیر مخلوق سمجھنا ناگھن ہوگا وہ تو معانی کو قرآن کے الفاظ، (ص ۲۶۶)

وہ تو معانی ہی کو قرآن کے الفاظ اس فقرہ سے شہدہ ہوتا ہے، گو کہیں کچھ اور کو تین مراد لیا جا رہا ہے؟
مولانا یہ بھی فرماتے ہیں کہ

”ماہون کے زمانے میں عربوں کے پاس لے دے کے ایک زبان رہ گئی تھی، اور اب وہ اسے خاص الہی زبان
منوانے پر مصر تھے،“ (ص ۲۶۶)

دریافت یہ کرنا ہو کہ آپ عربی زبان کو کسی درجے میں الہی زبان مانتے بھی ہیں؟ خاص وہام کی بحث تو بعد کی چیز ہے،
جہاں تک اسلام کا تعلق ہے مسلک بالکل صاف ہے، قرآن مجید اللہ کا کلام ہے، جو اس میں شک کرے اس کے کفر میں شک و شبہ
کی کوئی گنجائش نہیں، یہ بھی واضح ہو کہ یہ اللہ کا کلام (قرآن مجید) عربی زبان میں ہے تو اب عربی زبان، الہی زبان ہوئی یا نہیں؟
مگر آپ کی بحیثیت تو صرف معانی ہی کو قرآن سمجھتے ہیں، اور آپ کے نزدیک اللہ کی تعلیم عربی اسلوب بیان اور عربی نظم الفاظ کی
پابند ہو ہی نہیں سکتی،

اب یہ باب ختم ہوتا ہے، آخرین ایک قومی نعرہ اور سن لیجئے، نعرہ ہے تو وطن پرستانہ مگر زبان علم اور حرکت کی
اختیار کی گئی ہے۔

”مولانا کے نزدیک دلی بھی دشتی و بندہ اور بنیاد کی طرح مسلمانوں کے ایک مستقل مرکز کی حیثیت رکھتی ہو
جس طرح عرب مسلمان ایک مستقل قوم تھے، اور ان کا سیاسی مرکز دشتی اور بندہ اور ہوا، اور ایرانی مسلمان ایک مستقل
قوم ہیں، اور انھوں نے بنیاد کو اپنا مرکز بنایا، اسی طرح ہندوستان میں ایک مستقل حیثیت رکھتے ہیں، ان کی اپنی
زبان ہے، اپنا فقہی مذہب ہے، اپنا علم کلام اور خاص حرکت ہے، جس طرح ایرانیوں نے عربوں سے اپنی قومی
شخصیت منوائی، اور ایرانی زبان، ایرانی فقہ، ایرانی علم کلام، اور ایرانی تمدن مسلمانوں کی بین الاقوامی
برادری کا ایک مستقل جزو بن گئے، اس طرح ہندوستان میں مسلمان بھی ایک مستقل قوم ہیں“ (ص ۲۷۰)

ایرانیوں نے جس طرح اپنی قومی شخصیت منوائی، اس کی بڑی دردناک داستان ہے، اس کا ذکر نہ چھیڑا جاتا، تو اچھا
تھا، رہا مسلمانان ہند کا اپنا فقہی مذہب تو ہمیں اس کا علم نہیں، ان کی اکثریت فقہ حنفی کی پابند ہے، جو صرف ہندوستان میں
لکھنؤ میں امام اعظم اور ان کے جانشینوں کی مرتب کردہ فقہ افغانستان، ترکستان، اور عربی ملکوں میں بھی مانجے ہے، نیز خود اہل
کی ایک بڑی تعداد اہل حدیث ہے، جو محدثین کے طریقے پر چلنا اپنے لئے سرمایہ سعادت خیال کرتی ہے، لیکن ہے مولانا کا فلسفہ
ن کا فکری وجہ و تقسیم نہ کرتی ہو، مگر ان کا وجود ہے، اور بہت نمایاں ہو جو وہ ہندوستان کے بعض چوٹی کے علماء عقائد اور فقہ
و دونوں میں محدثین اور سلف کا مسلک رکھتے ہیں،

مولانا کا ارشاد ہے کہ ہندوستانی مسلمان ایک قوم ہیں، مگر اس کی دلیلین ملاحظہ فرمائیے :-

”مگر خفقان کی طرح نہ تو قہا ہر کے عباسی خلفاء کی دینی حاکمیت کو تسلیم کرتا تھا، اور نہ اُسے اپنے باب پادشاهوں
کی عقیدہ میں ایران کے شہنشاہوں کی سرور کی گوارا تھی، چنانچہ اس نے ہندوستان میں ایک مستقل قوم

سلطنت کی بنیاد رکھی، یہ خاص ہندوستانی سلطنت کی بنیاد تھی۔
 یہ ہے مولانا کی ہندوستانی سلطنت کا اندازہ جس کا وہ خواب دیکھ رہے ہیں، اگر یہ بدعات کے خلاف حضرت محمد
 (علیہ السلام) کے جادوے کوئی واقعہ نہیں، اس کی تازہ تشریح بھی ملاحظہ فرمائیے۔

جس قسم سے ہندوستان کے حالات کے اس قسم کے تھے، کہ اس فکر سے ملک کی سیاسی زندگی میں خاطر خواہ نتائج
 نکل سکے، بات یہ ہے کہ جس طرح مامون کے اقدام سے عربی دنیا میں کے تفوق پر زور پڑا تھا.....
 اسی طرح اگر کے زمانہ میں بھی ہندوستان کے مسلمان حکمران طبقوں نے محسوس کیا، کہ انگریز مسک سے اسلام کی
 برتری کو مدد پہنچے گا، اور اس کے ساتھ ان کی سیادت بھی خطرہ میں پڑ جائے گی، چنانچہ بیان بھی انگریز
 فکر کے خلاف بغاوت ہوئی، اور عالمگیر کے زمانہ میں امام ربانی مجدد الف ثانی کے دہقان کو حکومت کا اصول
 تسلیم کر لیا گیا، (ص ۲۸۹)

گویا امام ربانی بھی مسلمان حکمران طبقوں کے جذبات سیادت و تفوق کی تبلیغ کر رہے تھے، کہ ان کی بات کہ ان کا پہنچتی ہو
 ہندوستانی قومیت کے پرستاروں کے نزدیک انگریزوں سے زیادہ چھتیا کون ہو سکتا ہے،؟ طبی طور پر مولانا اس کے
 برعکس مزاج ہیں۔

چنانچہ اگر مسلمان فرمانروا ہے جس نے اس ملک میں آزاد اسلامی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد رکھی، جو نہ
 ایران کی حلقہ بگوش تھی، اور نہ عثمانی سلاطین کے تابع، یہ مسلمانوں کی قیادت میں ہندوستان میں قومی حکومت
 کی تشکیل تھی، اور اسلام کے اصول و قوانین کے اندر ہندوستانی قومیت اور ان کے تمدن اور تہذیب کو زندہ
 کرنے کی کوشش، (ص ۲۹۲)

بالکل صحیح! یقینی انگریز کی حکومت ہندوستانی قومیت اور ہندو تمدن و تہذیب کو زندہ کرنا چاہتی تھی، مگر سوال یہ ہے
 کہ کیا اسلام کے اصول و قوانین کے اندر یہ کرایا ممکن بھی ہو؟
 مولانا کے نزدیک وحدۃ الوجود کا عقیدہ انگریزوں کے فکر کی اساس تھا، اور اسی پر اس کے وہی الٰہی کی بنیاد رکھی گئی تھی،
 علوم نہیں وحدۃ الوجود کے ماننے والے مولانا کے اس نظریہ کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؟

اس سلسلہ میں مزید ارشاد ہوتا ہے :-
 "انگریزی سیاست ایک دینی فکر کا نتیجہ تھا، جس کا اساس وحدۃ الوجود کا عقیدہ تھا،..... چنانچہ انگریزوں کے
 زمانے میں امام ربانی نے اپنی عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کی تردید کی، اور اس پر جس سیاست کی بنیاد پڑی
 تھی، اسے غلط قرار دیا، امام ربانی کے مکتوبات سے معلوم ہوتا ہے، کہ سلطنت کے جیسے جیسے اقتدار اور درجہ
 سے ادا کی خواہشات رہتی تھی، اور یوں بھی مسلمانوں کے حکمران طبقوں کا ان کی طرف مائل ہونا
 ایک طبیع امر تھا، (ص ۳۰۰)

دیکھو وہی بات مولانا دوسرے انداز میں کہہ رہے ہیں، کہ انہی چاہتے ہیں کہ امام ربانی اس وقت کے مسلمان حکمران
 طبقوں کی ناسمجھی کے لیے تھا، اس عقیدے انگریز کی بدعات اور اس کے بنیاد پرش و نیرو کی پیروی و حرکت سے کوئی خاص فائدہ
 اخذ نہیں کیا جاسکتا، مولانا نے بنیاد پرش کو ان کے مانتے ہوئے کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؟

یہ کہ تھا، اکبر نے اس دین ہی کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا، جو حضور اور علیؓ علیہ السلام میں سے لڑائے تھے، اگر
 حضرت امام زمانؑ کی بارگاہ میں نہ آتے، تو وہ ایک سید خلیفہ ہوتا، اور نہ ہم آپ اس حال میں جوتے، لیکن ہمارے مولانا
 نے کہ اکبر کی منشا بیت کو ہندوستانی اسلامی حکومت کا نام دینے کا ہے، چاہتے ہیں
 کہ اکبر کی حکومت حقیقت میں ہندوستانی اسلامی حکومت تھی، اس کے سیاسی مسلک میں ہندوستانییت کو لانا
 پر ترجیح دی گئی تھی، کیونکہ ابتدا سے کار میں اسلامی حکومت کو ہندوستانی بنانے کے لئے لادہ ہی طور پر ہندوستانی
 پر زبانا دور دیا جاتا ہے تھا، (ص ۲۱۵)

خاکسار عرض کرنا چاہتا ہے کہ اسلامی حکومت ہندوستان میں تھی کیا نہ، جیسے اکبر اور اس کے حاشیہ نشین "ہندوستانی"
 بنا جاتے تھے، مغلوں سے پہلے کی مسلمان حکومتوں کو کسی حال میں اسلام کی حکومت نہیں کہا جاسکتا، وہ مسلمانوں کی حکومتیں
 نہ تھیں، بادشاہ اچھے بھی جوتے تھے اور بُرے بھی، اکبر پہلا بادشاہ ہے جس کے دور میں وہ مسلمانیت بھی قائم کر دی گئی، اور صرف اس
 ہی نہیں کیا گئی، بلکہ دین ہی کے بیخ و بن سے لکھاؤ دیو کی ہم شرع کر دی گئی، اور ایک نئے دین الہی کی بنا ڈالی گئی، ممکن ہے
 لانا کے نزدیک یہ ہندوستانییت جو، مگر کتاب و سنت رسول پر ایمان رکھنے والا اسے اسی دوزخ میں گھنچے ہو رہا ہے،
 اور گویا یہ کی دیندار اور مذہبی پالیسی کی توجیہ بھی مولانا نے اپنے مخصوص انداز میں کی ہے، جو سننے کے لائق نہیں
 بتایا کہ نہیں معلوم تھا کہ عالمگیر عمارت پر بھی اپنا اقتدار چاہتا تھا، اور اس کی سیاست کی تہ میں اسلامی دنیا کی قیادت کا جذبہ
 ام کر رہا تھا، ہم مولانا کو جھٹلانے کی جرات تو کر نہیں سکتے، البتہ یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ تاریخ سازی کے لئے بھی کچھ قرآن کی ضرورت
 دلا کر تی ہے، بہر حال مولانا کی توجیہ ملاحظہ ہو:-

"اکبر کی سلطنت ہندوستانی اسلامی سلطنت تھی، اور گویا چاہتا تھا کہ وہ اس ہندوستانی اسلامی سلطنت کے ڈھانچے
 کو اتنی وسعت دے کہ اس کے اندر خیر پار کے ملک بھی آجائیں، اور پھر بھی اس کا اقتدار ہو، البتہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب
 وہ اپنی حکومت کو اسلامی رنگ نہ دیتا.... اور اگر یہ کہ پیش نظر ہندوستان کے علاوہ اسلامی دنیا کی قیادت تھی، اس لئے
 (اس لئے اسلامیت کو مقدم جانا)"

مولانا کو جمع احضار میں کمال حاصل ہو، وہ اکبر اور عالمگیر دونوں کے مداح ہیں، اکبر پر اس نے فریفتہ ہیں کہ اس نے عالم
 ی ہندوستانی سلطنت کی بنیاد ڈالی، عالمگیر کی یہ ادائیگیں بھاتی ہے کہ اس نے بیرون ہند میں ہندوستان کی عظمت کا جھنڈا بلند
 دوسروں مغلوں میں اشوک سے ہزار ہا سال کے بعد ایک بار پھر ہندوستانی اس قابل ہو کہ وہ دوسروں کی سیاسی
 اور مذہبی ترکتازیوں کی آماجگاہ بننے کی بجائے اپنا پیغام باہر کی دنیا کو سنائیں، اگر اشوک کے زمانہ میں یہ پیغام
 بدعت کا تھا، اور عالمگیر کے عہد میں یہ امام ربانی مجدد الملت ثانی کا پیغام تجدید اسلام تھا، (ص ۲۱۶)

مری ترکتازیوں کا فقرہ قابل غور ہو، شاید مولانا نے نزدیک اسلام اور تقدیر میں ان کے اسلام کے اثرات بھی عکس مری ترکتازیوں میں داخل ہونے
 مولانا سندھی ہندوستان میں مکتبی الہی کے داعی ہیں اور انھیں شاہ صاحب کی کتابوں پر بے نظیر موعظیں ہو، مگر وہ شاہ صاحب کے انکا
 طرح پیش کرتے ہیں اس سے خود شاہ صاحب کے رنگ کی برکت ملے گی، مولانا فرماتے ہیں کہ شاہ صاحب بھی اکبر اور عالمگیر دونوں کے مخالف تھے، شاہ
 احباب اکبر کے داخل ہونے کی سیاست کے مخالف ہوں، یہ بات قابل قبول وجہ تک پہنچے، شہادت دہلی کی کہ مولانا نے شاہ صاحب کی
 یہ بات کہ جس وقت سلطنت کے ان لوگوں کو تھا کہ وہ اکبر کے سیاسی اعمال کے مخالف تھے، لیکن جس طرح پر اکبر نے صرف مری ترکتازی

ہم ڈاکٹر نیکی کوشش کی تھی، وہ اھولا اس کو متفق تھے، اسی طرح وہ عالمگیر کی اسلام پرستی کے قائل تھے، لیکن اسلام پرستی نے انور
سلطنت میں جو سخت گیری کی روش اختیار کی تھی، اس کے خلاف تھے۔ مولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم ادران کے ہونما
فرزند امام ولی اللہ ان کے انکار کے مرتب کیے۔ (۱۳۴۹ء)

کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ چرا، ائمہ اہل حق کا حصہ اس نفع سے محرومی طور پر تھی جو ان کے غفلت و کوتاہی کے لیے اختیار کیا تھا
زیر نظر کتاب میں ایک باب مولی النبی سیاسی تحریک پر بھی جو ۱۳۴۰-۱۳۴۱ء کو مولانا کی کتاب شاہ ولی اللہ ادران کی سیا
تحریک کا خلاصہ ہے اس خلاصہ میں بھی مجددین کے محدثین عام اہل حدیث اور بدنام و مظلوم دہلیوں پر نظر عنایت مبذول ہوئی ہوگی
جسے ہم بیان نظر انداز کرتے ہیں، کہ ان پر تفصیلی گفتگو ہو چکی ہے (معارف -۱- فردوسی، مئی ۱۳۴۷ء)

کا نگریس پر بھی مولانا کے انکار کا بل دیر نہیں، (۱۳۴۰-۱۳۴۱ء) مگر بین ان کی توجہ و تشریح سے اتفاق نہیں، کہ ہم وطنیت
اور قومیت کو اسلام کے لئے نہ صرف قائل سمجھتے ہیں اور مولانا اس کے سرگرم داعی ہیں، نہ ہر تحریک اور ہر فکر میں وطن پرستی کا حراغ لگاتے ہیں البتہ
ادھون نے گاندھی جی اور کانگریس کی ہندو قومیت سے متعلق بڑی متحول باتیں کہی ہیں اسی سلسلے میں ادھون نے مولانا حسین احمد صاحب کی سیا
پر بھی دھچپ انداز میں نکتہ چینی کی ہے :-

مولانا نے فرمایا کہ جب ہو مولانا حسین احمد مصطفیٰ کی ل کی ترکی تحریک کو خلاف میں، لیکن حکومت برطانیہ کی عداوت میں اس پر
کبھی غور نہیں کرتے، کہ گاندھی جی ہندوستانی تحریک چلا رہے ہیں اس کو ہندوستان کے مسلمانوں کی قومی شخصیت کو کس قدر نقصان پہنچے گا۔ لہذا
اس تحریر کے ختم کرنے سے پہلے جی چاہتا ہو کہ مولانا کا ایک اور وطن پرستانہ رجحان ان کی مفاہمت طبع کے لئے پیش کر دیا جائے
خوبی یہ جو کہ اس رجحان کی تصنیف کا سہرا بڑے بڑے ہندو گوروں کے سر باندھا گیا ہو :-

"دیوبندی اسکول ہند کو کیا سمجھتا ہو اس کے لئے سبۃ المرجان نام کی عربی تاریخ ہند پڑھئے، قدیم مذاہب ہند کے متعلق ان کے نظریات
مذاہفہ بنانا اور امام عبدالغفر دہلوی کے مکتوبات میں میں گئے، میں ان کی ترجمانی مختصر افغانا میں بیان کرتا ہوں ہمارا ہندو
دنیا کی تاریخ میں عظیم الشان رفعت کا مالک ہو، پہلے دور میں اس نے سنسکرت جیسی زبان پیدا کی، اکیلا دھرم جیسی عکس کی کتاب لکھی
فوجی ترین کا کیل شطرنج ایجاد کیا، ریاضی میں یونان کا ہمر بنا، الیاتی میں ویدانت فلاسفی سکھانے میں جگت گرو بننا اس
ویدک دھرم اور بدھ دھرم دنیا میں پھیلے، اسے ہمارا جراثوک جیسے حکمران پیدا کئے دوسرے دور میں قدیم انسانیت کی عکس
سوسائٹی کو اسلام جیسو انٹرنیشنل پروگرام سے آشنا کرنے والا جلال الدین بکر پیدا کرنا مشرقی ایشیا کی زبانوں کو ملا کر دھرم
انٹرنیشنل زبان پیدا کی جی الدین عالمگیر جیسا سلطان پیدا کیا، جو تمام ممالک ہند کو ایک قانون کا پابند بنانا سکھا گیا،
امام ولی اللہ جیسا خلا سفر پیدا کیا، (۱۳۴۰-۱۳۴۱ء)

اس رجحان کے ادھر مصر سے جیسے بھی جون، اگر اکبر والا مصر تو یقیناً غیر حوزہ دین ہے، کہ ان مولانا کا چیتا اکبر اعظم، اور ان
اسلام کی دعوت، اللہ اکبر لٹنے کی جائے ہے،

ارادہ ایک مختصر تبصرہ لکھنے کا تھا، مگر کوشش کے باوجود یہ تحریر کی نہ کی، میں جی گئی، پھر بھی نقد کا حق ادا نہ ہوا
کہ کوئی صاحب نظر عالم پوری کتاب پر بسا و شرح کے ساتھ گہری تنقید کرتے، واقعہ ہے اپنی بساط کے مطابق حیرت نمایان اور
قدیم، عزرائلی صورت کی نشان دہی کی گئی ہے۔

مَصْبُوتِ بَدِی

قصص و سائل از مولانا عبدالحامد صاحب دہلی ناشر ادارہ اشاعت اہل حدیث آباد دکن جلد ۳۲ صفحہ قیمت جلد ۱۲

قصص و سائل مولانا عبدالحامد صاحب دہلی ناشر ادارہ اشاعت اہل حدیث آباد دکن جلد ۳۲ صفحہ قیمت جلد ۱۲
 قابل قدر عملی مشاغل کی مناسبت سے ان دونوں مقالوں کا موضوع بھی قرآنی سائل و مباحث ہی ہے جن میں سوائے ایک قدیم سائل
 جدید روشنی میں کے عنوان سے رضا کا ڈیڑھی رام پور میں اور دوسرا جدید قصص الانبیاء کے نام سے اسلامیہ کالج پشاور کی مجلس اسلامیات میں پڑھا
 گیا تھا یہ دونوں بھی نہ صدق میں باقسط شائع ہو چکے تھے اب مصنف کی نظر ثانی اور ترمیم و اضافہ کے بعد کتابی شکل میں شائع کئے گئے ہیں جن میں اول
 الذکر مقالین بعض قرآنی مسائل و مضامین کا نئی تاریخی تحقیقات سے ثبوت بہم پہنچایا گیا ہے اس سلسلہ میں یہودیوں اور عیسائیوں کی مذہبی
 کتابوں، احادیث کے مورخین کی تہمید و بدیر تہمیدات میں سے بڑی دید و ریزی سے ایسی شہادتیں چن چن کر لیا گیا ہیں جن سے قرآن مجید کے
 بیانات کی تائید ہوتی ہے اور ان کو زمانہ حال کے عالمانہ طریقہ تحقیق کے ساتھ پیش کیا ہے دوسری مقالہ میں حضرت آدم حضرت نوح اور حضرت ابراہیم
 کے حالات نئے اسلوب اور طرزِ ادب میں بیان کئے گئے ہیں یہ سائل و قصص ایسے تھے جنہیں کل تک روشن خیال طبیعتیں قبول کرتے سمجھتے
 اور زیادہ سوز یادہ ان کی تاویل و تشریح میں گئے بغیر ان پر سے گند جانا مناسب جانتی تھیں مولانا نے موصوف کی یہ مسامحہ قابلِ فہ
 و موجبِ اجر بھی کہ آج ان کے جذبہ ایمانی اور زور استدلال و طریقہ ادا سے ان میں کا ہر مسئلہ علمی تحقیق کی میزان پر تلا ہوا چنانچہ ہوا ادا
 دلائل سے مستحکم نظر آتا ہے امید ہو کہ یہ مجموعہ مقالات خاص دعام میں قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے گا اور اس کے شایانِ شان اس کو
 عام قبولیت حاصل ہوگی

بلیقیس از جناب صادق انجیری ایم اے ناشر خاتون کتاب گھڑاد و بازار دہلی جلد ۱۲ صفحہ قیمت جلد ۱۲

جناب صادق انجیری اپنی خصوصی تخیل، سلیقہ و تحریر اور مختصر افسانہ نگاری میں شانِ اقبال حاصل کر چکے ہیں بلیقیس ان کے
 میں مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے جن میں ہندوستانی گھرانوں کے بہت سے معاشرتی سائل لطیف پیرایہ اور موثر انداز میں پیش کئے
 گئے ہیں خصوصاً المیہ افسانوں میں مصنف نے اپنے نامور والدہ حضرت راشدہ انجیری کے طرزِ ادب کی خوبیاں بڑی خوبی سے نمایاں ہیں
 یہ افسانے ممتاز ادبی رسالوں میں چھپ کر مقبول ہو چکے ہیں امید ہے یہ مجموعہ ذوقِ ادب رکھنے والوں میں ہاتھوں ہاتھ لیا جائیگا

اشوک اعظم از سید مدی جعفری ناشر ادارہ ادبیات اردو حیدرآباد دکن جلد ۲۰ صفحہ قیمت ۲۰

اشوک اعظم میں بچوں کے مطالعہ کے لئے قدیم ہندوستان کے اس نامور حکمران کے مختصر سوانح حیات اور تاریخ میں اس کے مقام
 کو دکھایا گیا جو لیکن اشوک اعظم و اکبر اعظم کا مقابلہ کر کے یہ کہنا کہ ایک نے بدھ مت کی تبلیغ کی تو دوسرے نے دینِ الہی کا پرچار کیا
 ہماری نوجوان مسلمان تعلیم یافتہ مصنفہ کے ذہن کی عجیب تربیت کو ظاہر کرتا ہے

نعمت شادی از جناب نجم مدنی جلد ۱۲ صفحہ قیمت ۱۲

جناب نجم مدنی صاحب ہمارے کہہ دستانِ شہر میں ہیں انھوں نے اپنی بعض اصحاب کی تقریب شادی کے موقع پر جو چند جملے لکھے
 تعریفی پیش کی تھی اس پر جن جوابی تئیں پھر اچھا جواب جواب لیا گیا ان طوں ادا پر تقریریں کا مجموعہ نعمت شادی کے نام سے شائع کیا گیا ہے جن میں بابا
 ابی حنیفہ جباریہ اور شاعرانہ خوشگیاں ہیں لیکن ایسی وقتی نظموں کے چار و گار موصوف اپنی خوب کلام کا مجموعہ ادا ہوئی کہ ان کے ذہن کی عظمت

ماہنامہ مطابقی ماہ ستمبر ۱۹۴۳ء

مضامین

۲۳۲-۲۳۳

سید سلیمان ندوی

شذرات

۲۳۴-۲۳۵

”ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت“

۲۵۷-۲۵۸ جناب خواجہ عبدالحکیم صاحب ام، لکچر فلسفہ

اقبال - انا وخلق

۲۵۵-۲۵۶

”س“

چودھری خوشی محمد ناظم حرم

۲۵۶

”ف“

مطبوعات جدیدہ

شکست

ملکت یونیورسٹی کے شعبہ تحقیقات علیہ کے تحت اکبر کے دین الہی پر ایک مقالہ ایک بنگالی طالب تحقیق نے لکھ کر پیش کیا جو جس میں ثابت کیا ہو کہ اکبر کا یہ مذہب آیات و احادیث کے مطابق اور میں اسلام تھا یہ مقالہ ڈاکٹر ٹیٹ کی سند کیلئے مستند سمجھا گیا، اور مقالہ نویس کو سٹا علوم میں کمال صارت کی وادہ دی گئی، اور کہتے ہیں کہ اس کے مصنف کو یونیورسٹی کے محققین علوم اسلامیہ کی نگاہ میں اس لائق سمجھا گیا کہ اس کو غریبہ تعلیم کے لئے جامع ازہر مصر بھیجا جائے، اور وہاں سے واپسی پر اس کو اسلامی چیر پیش کی جائے،

—•—

یہ واقعہ اگر صحیح ہوتا، تو بہت امید افزا تھا، کیونکہ اس سے اس بات کی امید ہوتی ہو کہ ہندوستان ایک دوسرے کے مذہبی علوم سے آ درجہ واقع ہو رہا ہو، میں کہ ایک دوسرے کا ہم مذہبی مسائل میں ماہر انداز سے دیکھتے ہیں، مگر افسوس کہ واقعہ ایسا نہیں، مصنف مذکور کا جامع ازہر تو کجا نہ عالیہ ملکت میں بھی داخلہ نہیں مل سکا، بلکہ وہ خود غور اور ادوین تیسرے ہو وہ مسائل دین اسلام میں تحقیق کی وادہ دینا چاہے، تو کیسے تعجب کی بات ہے،

مقالہ مذکور نا واقفیتوں کا مجموعہ، اور غلط قیاسات و استدلالات کی منطق سے معور ہے، دبستان المذہب میں مہجول الامم مصنف کے بیان سے دین الہی کے جو احوال بتائے گئے ہیں، وہ تمام تر فارسی عبارت کی نا فہمی پر مبنی ہو، دین الہی کے اصول و رسوم کو ابوالفضل تفصیل سے لکھا ہے، ان رسوم کو سامنے رکھ کر اس کو دین کٹا وین سے ناواقفیت کا اظہار ہے،

بہر حال سنا ہو کہ بنگال کے علمی و تعلیمی حلقہ میں اس کو یہ سند قبول حاصل ہوئی، کہ مقالہ نویس صاحب کا نام یونیورسٹی مذکور میں اسلامی تاریخ کا جرنیا شیعہ قائم ہوا ہے، اس کی صدارت کے لئے لیا جا رہا ہے، ہم کو علم نہیں، کہ اس مقالہ کے محققین میں کون کون اہل کمال شامل تھے، تاہم اتنا یقینی معلوم ہوتا ہو کہ ہم کی خدمت پر تعلقات اور مصروفیت کو تقدم کا حق بخش گیا ہو، علم کے دین الہی میں اس سے بڑا کئی دوسرا نہیں ہو سکتا،

مصنف نے کتا ب کے آغاز میں آل تہور کے مذہبی حالات کا تہور کے وقت سے لیکر اکبر تک جائزہ لیا ہو اور بتایا ہے، کہ تہور اور آل تہور پورے مسلمان کہیں تھے، بلکہ صوفیہ و نقادے کہتے آئے تھے، جس کی آخری سیر سی اکبر کا یہ دین الہی ہے، عمل کے لحاظ سے تو ظاہر ہو کہ کوئی اصل مسلمان نہیں ہو سکتا، مگر عقیدہ کے لحاظ سے آل تہور کو ہمیشہ سے اسے بدعتیہ ثابت کرنے کی کوشش کی

کہ اکبر کے جہت پرستی کے لئے گنجائش تھی، مگر گناہ بدتر از گناہ کی بہترین مثال ہے،

بہت چھوٹا حوالہ

ہم کو خوشی ہے کہ دارالافتین کے ایک رفیق سید صباح الدین عبدالرحمان صاحب نے اس کتاب پر انگریزی میں جو ریویو لکھا وہ کلکتہ اور دہلی کے اسلامی انگریزی اخبارات میں قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا اصل انگریزی ریویو اشاعت انڈیا کلکتہ میں چھپا اور اخبار مذکور نے اس پر ایک آرٹیکل لکھ کر اس کی تحسین کی، اور اخبار ڈان دہلی نے اس ریویو کو اپنے کالموں میں نقل کیا، لیکن ضرورت ہو کہ اصل کتاب پر فصل ریویو کیا جائے، اور اس کی غلطیاں دکھائی جائیں جن سے یہ معلوم ہو کہ انگریزی کے مواد فاسدہ سے جو چیز تیار کی گئی ہے، وہ کس قدر زہرناک ہے، اسلام کا تصوف وہ نہیں ہے جو داراشکوہ وغیرہ کی تصنیفات میں ہے، بلکہ وہ جو سلطان نظام الاویہ، محمود الملک بہاروی، مجدد الف ثانی، اور دیگر ائمہ اسلام کی تصنیفات میں ہے، جو آئین تصوف کی راہ سے ہندو مسلمانوں کو ملائے کی کوشش نہ ہندوؤں میں مقبول ہو سکتی ہے، اور نہ مسلمانوں میں اس کا تجربہ اکبر سے لیکر صغر نے کر لیا، مگر نتیجہ ناقابل قبول ہی رہا،

اسی قسم کی ایک اور کوشش یوپی ہٹارہیل جرنل میں کی گئی ہے، اس میں اکبر کے اس محضر نامہ پر جس کے رو سے اس کے وقت کے چند روشن خیال علمائے اس کو امام بنا کر مختلف فیہ مذاہب میں ترجیح و اجتہاد کا حق دیا تھا، تحقیق کی گئی ہے اس کے لکھنے والے ایک ایسے صاحب ہیں جو اہل سنت سے باخبر نہیں اور لکھنؤ یونیورسٹی میں یو این پی ہٹارہیل کے پروفیسر ہیں جن کی بنیاد ایک معمولی غلط فہمی پر ہے، ماوردی کی الاحکام السلطانیہ میں خلیفہ و امام کے انتخاب کے لئے جس علم کی قید ہے اس سے مقصود دین اور اصول و مسائل دین کا علم اور عمل جو ظاہر ہے کہ اکبر صاحب اس علم کے ظاہر اور باطن دونوں سے گورے تھے، اس لئے انتخاب کے طور پر نہ خلیفہ ہو سکتے تھے، نہ امام نہ مجتہد، نہ مرجع، البتہ وراثت کے دعویٰ اور تلوار کے زور سے وہ سب کچھ بنائے جاسکتے تھے، اور بنائے گئے، تو اس کے لئے سرے سے علم ہی کی ضرورت نہیں، صرف تاج و تخت کی ضرورت ہے،

صاحب مضمون کو شاید کسی وجہ سے یہ دھوکا ہوا کہ لفظ امام اہل سنت میں بھی ایک ہی معنی رکھتا ہے، لیکن یہ ان کی غلط فہمی، امام کے لغوی معنی پیشوا کے ہیں، اس کا اطلاق اہل سنت میں پیشوا سے دینی، پیشوا سے علمی، پیشوا سے سیاسی، بلکہ پیشوا سے کفر تک پر بھی ہوتا جیسا کہ قرآن پاک میں ہو، قالوا انما نعبد الکفر اس لئے جس امام کو اجتہاد اور ترجیح کا حق حاصل ہے، وہ امام ہے، جو پیشوا سے علوم دینی ہو، وہ کہ ہر اہل حق کو جو کسی اور معنی کے معنا سے امام ہو، البتہ اگر کسی کی ذات میں اتفاق سے امامت علمی و سیاسی ملے، جو جائز ہے تو یہ اس کو اس کی اہلیت کے مطابق اجتہاد اور ترجیح کا حق حاصل ہوگا، جیسے خلفائے اربعہ رضی اللہ عنہم اور خلیفہ عربین عبدالعزیز رحمہ اللہ یا کوئی اور اگر ایسا ہوا ہو یا ہو،

اس سلسلہ میں صرف ایک بات کہی جاسکتی ہے کہ جس مسئلہ میں فقہاء میں اختلاف ہو، اگر ایک کے پاس ان کے پیروکار ہوں، ان میں کسی زمانہ میں کوئی امام سیاسی (سلطان، مسلمانوں کی کسی خاص ضروری صحت کی بنا پر جس کو علمائے وقت بھی صحت سمجھیں کسی ایک پہلو کو اختیار کر کے کوئی حکم دے، تو وہ پہلی طرف سے اس خاص صحت کے تحت میں نافذ العمل ہو سکتا ہے، اگرچہ ایک جزئی اختیار ہے جس سے محضر نامہ کے معنوں کو قطعاً نہیں، اور نہ اس کے لئے اس شد و مد سے محضر نامہ تیار کرنے کی ضرورت تھی، یہ اختیار تو محضر نامہ کے بغیر آج بھی ہر اسلامی ریاست کے امیر کو حاصل ہے،

بہت چھوٹا حوالہ

مقالا

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت

تایف مولانا سید مناظر احسن گیلانی، شائع کردہ ندوۃ المصنفین، دہلی قیمت جلد حاضر غیر جلد پار روپے،

ہندوستان کے عوامی نصاب تعلیم و امور تعلیم میں اصلاح و ترقی کی تحریک آج سے نصف صدی پہلے ندوۃ العلماء نے اٹھائی شروع شروع میں بعض حلقوں میں اس کی شدید مخالفت کی گئی، اور بعض نکتہ شناس حلقوں میں اپنے سکوت سے اس کی نافرمانی ظاہر کی گئی، مگر حقیقت یہ ہے کہ اس تحریک کی تاثیر سے کوئی حلقہ غیر متاثر نہیں رہا، اور کسی نے جلد اور کسی نے بدیر اس اصلاح کو یا کم از کم اس اصلاح کی ضرورت کو قبول کر ہی لیا، اس اصلاحی تحریک کے رد و قبول کے سلسلہ میں ارکان و اعیانِ ہندوہ کے قلم سے متعدد مفید رسائل اور مقالات بھی شائع ہوئے، جن میں تاریخی طور سے مسائل تعلیم و نصاب تعلیم کے رد و بدل اور جزوہ کے حوادث، قلم بند ہوتے رہے، جن میں سے ایک مولانا شاہ سلیمان صاحب پھلوروی کا مضمون ”سلسلہ اندوہ میں چھاپا ہے اسی سلسلہ میں سب سے اہم دستاویز نمونہ الاسلام فی الہند مولانا سید علی گئی صاحب مرحوم سابق ناظم ندوۃ العلماء کا مضمون ہے، جس کو راقم الحوادث نے مولانا سے لیکر اندوہ سلسلہ میں شائع کیا تھا، جو درحقیقت ان کے ہزار ہا اوراق کے مطالعہ کا نتیجہ تھا، حفرۃ الانوار مولانا شبلی مرحوم کے مضامین جو اس سلسلہ میں تھے، وہ اب ان کے تعلیمی مجموعہ مقالات میں جمع ہیں، اسی سلسلہ میں رفیق دار المصنفین مولانا ابوالحسنات مرحوم کا سلسلہ مضمون ہے، جو محارف اگت و اگلہ سو دہائی تک نکلتا رہا، اور بعد کو ہندوستان کی اسلامی درس گاہوں کے عنوان سے چھپ کر شائع ہوا، اور ایسا مقبول ہوا کہ لوگوں نے فرانس جا کر اس کی تحقیقات پر سند ملی حاصل کی، سلسلہ امین الاسلامی نظام تعلیم پر مولوی سید یاسین علی صاحب ندوی کی کتاب سلسلہ دار المصنفین میں شائع ہوئی، اگر نیری میں مسٹر لاک کی کتاب ”ترقی تعلیم و درہند سلاطین ہند“ اس بحث پر اچھی کتاب ہے،

ہمارے فضلاء معاصرین ایک بزرگ ہیں جو کسی ندوی تو نہیں، مگر وہی ندوی ہے شہد ہیں اپنی تعلیم کی نسبت کے لحاظ سے تو ندوی نہیں، لیکن اپنے فطری مذاق کی بنا پر ندوی ہیں، اپنی خلاق عالم نے ان کو ندوی بنایا ہے، تعلیم کے لحاظ سے تو وہ ٹوٹی ہیں، اور اس وقت وہ سلسلہ خیر آباد کے درشوار ہیں، لیکن سلسلہ حدیث کے لحاظ سے وہ دیوبندی ہیں، اور اس طرح ان کے یوں کہنا چاہئے کہ وہ سلسلہ تعلیم کے چاروں خانوادوں میں مرید ہیں، اس سے میری مراد متکلم وقت مولانا سید مناظر احسن گیلانی صدیہ شعبہ دینیات جامعہ عثمانیہ حیدر آباد دکن ہیں جن کے قلم کی مسلسل بارش سے ہندو دکن برابر سیراب ہوتے رہتے ہیں، ہمارے فطری و وہی ندوی کو اپنا فطری و وہی ندوی ہونا خود مٹو مٹ ہے، کسی حسین و جمیل کو اپنا حسین و جمیل ہو جانا عظیم اور جو وہ خود دار تو پھر انہما و اختار کی یہ دو گونا گونا کیں دستان ہو جاتی ہیں، ہمارے فاضل دوست طالب علمی میں ٹوٹک آتے جاتے دارالعلوم ندوہ سے گزرتے تھے، مولانا شبلی سے ملتے تھے، ان کی تصنیفات، رسائل و مضامین کو شوق سے پڑھتے تھے، اور اس کے لئے اپنے حلقہ میں طعن و طنز بھی برداشت کرتے رہے، مگر وہ اس پر عامل رہے کہ الحکمۃ خاتمة المسومن خبیث وجدھا فھو احق بھا، پھر قدرت الہی کی نیرنگیان دیکھتے، کہ ان کی زندگی کے اہم اجزاء ندوۃ الاسلامی

اکابر و احباب کی محبت و محبت میں گزرتے رہے، مولانا محمد الدین صاحب صاحب نظام القرآن اور مولانا حبیب الرحمن خان شروانی سے ان کے دیرینہ تعلقات رہے، اور بعض ندوی دوستوں سے تو ان کا دن رات کا واسطہ رہا، خیر یہ تعلقات تو آشکارا تھے، مگر مولانا مدوح نے اپنی اس ہی تصنیف میں جس کا نام سر عنوان جو اس حقیقت کو ایک اور واسطہ سے قبول فرمایا جو دیا چہ میں لکھتے ہیں:-

”وہاں (دیوبند) سے بانی ندوۃ العلماء حضرت مولانا محمد علی نوگیر کی خانقاہ نوگیر میں پہنچا دیا گیا، تقریباً ۱۹ سال ڈیڑھ سال کے قریب خانقاہی زندگی جس میں ندوۃ العلماء کی زندگی بھی بہر حال جاری و ساری تھا گذری۔“
یہی سبب جو کہ موصوف کا دل خواہ ٹوٹا اور دیوبندی کا مجموعہ ہو، مگر ان کا دماغ خالص ندوۃ العلماء ہی ہے، اس کی شہادت گو ان کے مضمون سے ملتی ہے، مگر زیر تبصرہ کتاب تو اپنے مباحث و معلومات کی بنا پر اس دعویٰ پر برہان قاطع، بلکہ قاطع برہان ہے، کیونکہ یہ مسائل و معلومات و مواد نہ تو ہمک میں پڑھائے گئے، اور نہ دیوبند میں بتائے گئے، لیکن اپنے نتائج کے لحاظ سے یہ بہت حد تک ٹوٹا ہے، اور کچھ کچھ دیوبندی اور کسی قدر ندوی ہے،
شان تصنیف | مولانا نے یہ کتاب جیسا کہ سر مقدمہ میں افہام ہوا ہے، اپنے ایک عزیز محاصر کے ایک مضمون سے متاثر ہو کر ایک مقالہ کی صورت میں لکھنا چاہا تھا، مگر ان کے سیال قلم کی روانی نے کوزہ کو دریا بنا دیا، اور خود ان کو بھی معلوم نہیں، ہوا کہ اس دریا کا بہاؤ کس سمت ہو رہا ہے، بہر حال ان کے قلم کی یہ تاریخی رفتار جو ۸۶ صفحوں کی پہلی جلد کی پہلی منزل پر بالفعل ختم ہوئی ہے،

کتاب بذاب و فضول سے خالی ہے، اور مطالب و مقاصد کو ایسے تصنیفی انداز میں ظاہر کرنے سے محبت ہے، جس سے پڑھنے والا کم سے کم محنت میں زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھا سکے، لیکن اس کے لئے مصنف کا قلم نہیں، بلکہ افتاد طبع ذمہ دار ہے، کیونکہ وہ قلم ہمیشہ ایک مضمون کے لئے اٹھاتے ہیں، لیکن قطرہ بڑھ کر سیلاب بن جاتا ہے، اور سیلاب کو کون وا دیوں اور جڑوں میں تقسیم کر سکتا ہے،
کتاب کے مآخذ | مصنف نے اس کتاب کے لئے آزاد بلگرامی کی سچے المرجان و آثار الکرام، شیخ عبدالحی محدث دہلوی کی اخبار لا تذکرہ علماء ہند، نزہۃ الخاطر مولانا سید عبدالحی سابق ناظم ندوۃ اور منتخب التواریخ بدایونی کو پڑھ کر اپنے مواد و معلومات فراہم کئے ہیں، اور ان کتابوں میں درس و تدریس، تالیفات و تصنیفات اور تعلیم و تعلم کے متعلق جتنے واقعات تھے، ان سب کو اپنے دامن میں سمیٹ لیا ہے،

کتاب کا مقصد | دیباچہ سے ظاہر ہوتا ہے جو کہ اس کتاب کا مقصد ہندوستان میں مسلمانوں کے تعلیمی واقعات کا اس طرح بیان ہے، جس سے اس ملک میں ان کے گزشتہ نظام تعلیم، طریقہ تعلیم، کتب تعلیم، علوم تعلیم، اصول تعلیم، اور درس و تدریس اور تصنیف و تالیف اور تصنیف و نشر کتب کے حالات نظر کے سامنے آجائیں، اور انہی کے ضمن میں وہ اس زمانہ میں مسلمانوں کی تعلیم کے اصلاحی طریقوں اور تجویزوں کو پیش فرمائیں، چنانچہ ادھون نے اپنے ناظرین کو اپنے دیباچہ ہی میں متنبہ کر دیا ہے، کہ وہ کن مرکزی نقطوں کو نگاہ میں رکھ کر اس کتاب کو پڑھیں اور ان کو اثنائے مطالعہ میں اپنی جستجو میں رکھیں،

۱۔ اس وقت ملک میں دو متضاد تعلیمی نظامات کے برخلاف وحدت نظام کی جو تجویز خاک رنے پیش کی ہے، اور جی اے کی طرف توجہ دلائی گئی ہے، کیا وہ کوئی قابل توجہ نظر و فکر نہیں ہیں؟

(۲) دہلی تعلیم کے اتحاد سے پہلے عربی کے غیر سرکاری آزاد مدارس میں غیر متعلقہ تعلقات اور معاشی حقوق کے لحاظ سے جو مشورہ دیا گیا ہے، وہ کس حد تک قابل عمل ہے،

(۳) جامعاتی اقامت قانون کے فردوسی نظامات کیا ہندوستانی طلبہ کے آئندہ معاشی توقعات کی بنیاد پر قابل نظر ثانی نہیں ہیں،

(۴) مسلمانوں کی ابتدائی تعلیم کا جو نقشہ خاکہ نے پیش کیا ہے، عروج و طریقوں کے مقابلے میں کیا وہ زیادہ نتیجہ خیز اور مفید ثابت نہیں ہو سکتا،

(۵) دماغی تنوم کے ساتھ ساتھ اس زمانہ میں قلبی تنوم اور خوابیدگی کا جو عارضہ پھیل رہا ہے، کیا اس کے نتائج اس قابل نہیں ہیں کہ ان کی طرف توجہ کی جائے،

مولانا صاحب جیسا کہ اوپر ظاہر کیا جا چکا، اور خود انھوں نے بھی کتاب کے دیباچہ میں ظاہر کیا ہے، ایک ایسے خوش نصیب فاضل ہیں جن کو قدیم و جدید اور اقدم و اجدد قسم کی تعلیم کا ہون سے نسبت رہی ہے، مولانا بركات احمد صاحب ٹوکی کی درس گاہ میں وہ اقدم طریق تعلیم سے مستفید ہوئے، دیوبند میں قدیم تعلیم کو دیکھا، ندوۃ العلماء کی رنگ میں جدید کو ملاحظہ کیا، اور اب سالہا سال سے جامعہ عثمانیہ میں اجدد کو دیکھ رہے ہیں، اس لئے یہ کہنا چاہئے کہ ان کو شریعت تعلیم کے چاروں مذاہب سے یکساں واقفیت ہے، اور اس لئے مسائل تعلیم کے باب میں ان کو کہنے کا سب سے زیادہ حق ہے، آج سے پندرہ برس پہلے ۱۹۲۰ء میں انھوں نے مولانا ٹوکی کی وفات پر جو مفصل مضمون مزارت میں جناب مولانا حبیب الرحمن خان صاحب شروانی کی قلمی سے لکھا تھا، اس میں موصوف نے اقدم طریق تعلیم کے متعدد اصول جن کو انھوں نے خیر آبادی اصول تعلیم کا نام دیا تھا، وہ حقیقت میں ہمارے تمام اساتذہ کے مشترک اصول تھے، یہاں تک کہ خود میری تعلیم کے زمانہ میں مدوہ میں جب مولانا فاروق صاحب چریا کوٹی مدرس اعلیٰ، مولانا حفیظ اللہ صاحب اور مولانا مفتی عبداللطیف صاحب مدرسین تھے، انہی اصول کے مطابق تعلیم جاری تھی،

یہ اصول جیسا کہ مولانا بالا مضمون میں ذکر کیا گیا ہے، جب ذیل تھے:

طریقہ تعلیم حضرت کا تعلیمی طریقہ زیادہ تر خیر آبادی درس کا تابع تھا، جس کی بنیاد مطالعہ تقریر، شکر اریا، اعادہ پر قائم تھی مطالعہ کا مطلب یہ تھا کہ ہر طالب علم پر لازم تھا کہ بغیر حواشی و مشروح کی امداد کے روزانہ پڑھنے سے پیشتر اپنے سبق کے مطالب پر حادی ہو کر درس میں آئے، اور اس کا کبھی کبھی فانی امتحان بھی ہوتا رہتا تھا، آپ کو اس کی بیشک بھی لگ جاتی تھی، کہ طالب علم حواشی و مشروح کی اعانت سے کتاب کا مطلب حل کرتا ہے، تو اس پر آگ بگولہ ہو جاتے تھے، مطالعہ صرف طالب علم ہی پر فرض نہیں تھا، بلکہ بغیر مطالعہ کے حضرت شرح تہذیب اور قطبی جیسی آسان ابتدائی کتابیں مشکل سی سے پڑھاتے فرماتے تھے، کہ بجز دیکھے ہوئے کسی کتاب کا درس جائز نہیں ہے، کسی دن اگر آپ رات کو مطالعہ نہیں کر سکتے، تو مناسبت صفائی سے کہہ دیتے کہ آج اس کا سبق نہیں ہو گا،

تقریر سے یہ فرض ہے کہ درس کے وقت کسی طالب العلم کو کتاب کی عبارت پڑھنے کا حکم ہوتا تھا، عبارت کی صحت یا غلطی پر جوئی تھی، اس وقت مدرس سے پیشتر ایک معمولی دوست کی حیثیت سے ملتا تھا، عبارت یا غلط یا ان کے چہرہ کا ٹکڑا طلبہ کے لئے قابلِ مسخرت سمجھتا تھا، نتیجتاً کبھی کبھی کتاب بھی اٹھا کر بیشک دیتے تھے، جب عبارت ہو جاتی تو اس

نظام کا مطلب نہایت شستہ اردو میں آپ خود فرماتے، مطلب کی بنیاد میں مقدمات پر جوتی، ان کو پہلے بیان کرتے، پھر اصل مطلب کے بعد جس جماعت کا طالب علم ہوتا، اس کی وسعت کے مطابق مصنف کے کلام پر نہایت سنجیدہ تنقید فرماتے، مگر یاد رکھنا کہ قدیم درس کا ایک ضروری جز تھا، یعنی دفتر رفتہ پر رسم عربی مدارس سے اٹھ رہی ہے، حضرت اس کا حوالہ فرماتے تھے، ہر جماعت کے طلبہ مختلف ٹولہوں میں منقسم ہوتے تھے، جماعت میں جو زیادہ فائدہ دیکھتا تھا، وہ اپنی اپنی ٹولی کا معید ہوتا تھا، اس کا فرض تھا، کہ جو کچھ اس نے استاد سے سنا ہے، جہاں تک ممکن ہو ان ہی الفاظ میں پھر اپنی جماعت میں دہرائے، بعض طلبہ تو اس میں اس قدر غلو کرتے تھے، کہ حضرت کی طرح شکل و صورت اور نہایت بھی بناتے تھے،

اس اقتباس سے یہ واضح ہے، کہ مصنف میں طریق تعلیم کے متبع اور اس کے اصول و اسالیب پر غور کرنے کا میلان قدیم ہی ادب اس نے عمر کی ترقی، معلومات کے اضافہ اور تہذیب کی وسعت کے ساتھ آشنا مواد فراہم کر لیا، کہ ایک مبسوط جلد پر بھی جا کر وہ غم نہیں ہوا ہے، کہنے کو تو انھوں نے جیسا کہ مقدمہ میں فرمایا ہے کہ اس کتاب کو چند ہفتوں میں لکھا ہے، مگر جن معلومات و تہذیب کی مدد سے انھوں نے یہ ہفتہ ان طے کیا ہے، وہ سترچند ہفتوں میں نہیں بلکہ سالہا سال میں طے ہوا ہے، یہ سچ ہے کہ اس سفرنامہ کی ترتیب چند ہفتوں میں انجام پائی ہے، مگر یہ سفرنامہ تھا سفر نہیں،

اب ذیل کے اوراق میں ہم کو مصنف کے اس تعلیمی سفر کا جائزہ لینا ہے جس کو انھوں نے تنہائی میں جھٹک کر کیا ہے گو انھوں نے اپنے پس رویا پر وکے لئے اپنے نشان قدم نہیں چھوڑے اور نہ سفر کے میل و فرسنگ ابوابِ فضول کی شکل میں بنائے ہیں، اس لئے ان کے بیان کا خلاصہ اور ان کے اصول و معایر کا پتہ نشان خود ناقد ہی کو کرنا اور لگانا ہوگا، ناشر نے ان طویل مباحث کی جو مختصر سی فرست پیش کی ہے، اس کی نشاندہی سے معلوم ہوتا ہے، کہ اس کتاب میں مصنف نے حسبِ میل مباحث پر گفتگو فرمائی ہے،

۱۔ ہندوستان کے قدیم تعلیمی نظام کا خاکہ اس کے ذیل میں مصنف نے طالبانِ علم کے دور دراز سفر پر مصوبہ زندگی اور ان مشکلات کو انگیز کرنے کے لئے طالبوں کی عزیمت و ہمت، اور اس عہد کے علمائے درس کی سادہ عمارات اور چھپرے لالہ ملوں کے رہنے سہنے اور کھانے پینے کی سادگی، اور ہندوستان میں اور خصوصاً ملکِ پورب میں لگاؤں لگاؤں علمائے اعلیٰ رس گاہوں کے سلسلہ کو بیان کیا ہے، اور بتایا ہے، کہ آج کی کالج بلڈنگ، بورڈنگ اور لاجنگ کے گران قیمت اور سرفراز مشکلات کا حل ہمارے گزشتہ طریق تعلیم سے کس آسانی سے ہو جاتا تھا،

انچہ ماورکار داریم اکثرش درکار نیست

بات بالکل سچ ہے ہمارے مسجیدین ہمارے مدرسے تھے، جن سے لاکھوں کی تعمیرات کی زیرِ بار ہی سے ہم بچ جاتے تھے ان کے بجائے دارالافتاء تھے، اور دیندارانِ فاضل اور اہلِ خیر کے گھر ہمارے ملتے تھے، اس طریق سے بورڈنگ اور لاجنگ کے عمارت کی ساری شکلیں ختم تھیں، لیکن ہمارے اخیر دور میں اس طریق نے یہاں تک تنزل کیا تھا، کہ اس نے علمائے اعلیٰ پرستی، لمبوتی، ابتدائی اور حرم و طبع اور ذات پیدا کر دی تھی اس کا علاج بھی ضروری تھا، اور یہی ان دارالافتاءوں کے بنائے ہوئے قائم کرنے کا مقصد تھا، سب سے بڑی وقت یہ ہے کہ ملک میں دو قسم کے تعلیمی نظام بالمقابل ہیں، ایک سرکاری دنیاوی مدرسہ کی عمارتیں عیشی بلکے سرسماں گران، جن کے انتظامات شاندار ہیں کے ظاہری رک رکھاؤ باروتی، ان کے بالمقابل ہمارے عربی مدارس تھے جن میں ہر جگہ سستی، شکستگی، قدامت پرستی، تباہ حالی، اور بے پناہی محسوس ہوتی تھی اس وقت

نہ صرف ان کے مسائل و مشکلات احمدیہ کا حل دیتی،

اور اس منظر نے بہت سے لوگوں کے دلوں میں دین اور دینی علوم کی بے وقفی، بے لگائی، اور کمزوری پیدا کر دی تھی، وقت کے مصلحین تعلیم دین نے اسی کے ازالہ کے لئے غامضی اور تعمیراتی روش کو سامان کو اس وقت ضروری خیال کیا، چنانچہ بڑے بڑا قدیم طرز کا مدرسہ عربیہ بھی آہستہ آہستہ چل کر اسی نقطہ پر پہنچ گیا اجاڑی دوسرے پیلے پیلے تھے تاہم یہ ضرور ہے کہ اس سولہویں میں آسائش پسندی، راحت طلبی اور استراحت اور تفریح کی بلاتین پیدا ہو گئی ہیں، اس کا علاج بھی ضرور ہے،

۷۔ مصنف نے اس کے بعد اس عہد میں فراہمی کتب کے سامان اور طریقوں کو بتایا ہے، کہ کتنے علماء اور طلبہ کتابوں کی نقل و کتابت میں مصروف رہتے تھے، اور اہم کتابوں کو خرید خرید کر رکھتے اور علماء اور طلبہ کو سہ اور عاریت کے طور پر دیتے تھے اور اس سلسلہ میں دیکھا یا ہے کہ کتنی نادرا و عجیب کتابیں جب مطبوع اور چھاپہ خانوں کا وجود بھی نہ تھا، جگہ جگہ پھیلی تھیں، اور ایک ملک کے معنیوں کی تصنیفات دوسرے ملکوں میں پہنچ جاتی تھیں، اس سلسلہ میں مصنف نے جو کچھ لکھا ہے ان پر بہت کچھ اضافہ کیا جاسکتا ہے، کیا یہ سن کر آج حیرت نہیں ہوتی، گر سیاہی لکھنے کے شاہجہانی فاضل ملا عبدالحکیم کی اکثر تصنیفات پندرہویں قسطنطنیہ سے پھیل کر شائع ہوئیں، اس کی صورت یہ ہوئی کہ شاہجہان غریب اپنی سلطنت کی گران پائیہ تصنیفات خود کارونہ دم یعنی سلاطین کی طرف سے لکھنے کے طور پر بھی کرتا تھا، اور یہ کچھ شاہجہان ہی پر موقوف نہیں، بلکہ اکثر بادشاہوں کا دستور ہی تھا،

مولانا تہ عبدالحی صاحب (سابق ناظم ندوہ) نے اپنے سفر نامہ میں جو معارف ۱۹۳۹ء میں اردن میں اجاڑے نام سے چھپا کر دہلی کے ذمہ داروں کو دیا ہے کہ کیونکر احادیث کے ایک قسملی نسخہ جزیرہ جو کہ طلبہ میں تقسیم ہوتے تھے، اور ان کی مجلس ہوتی تھیں، اور ان کے میلون سفر کر کے ایک طالب علم دوسرے طالب علم کے پاس پہنچتے تھے، اس صوبہ اور نیاباتی کے ساتھ ان کو جو چیز ملتی تھی، اس کی قدر بھی ہوتی تھی، ہر طالب علم جس کتاب کو پڑھتا تھا، اس قوبہ اور انماک سے پڑھتا تھا، کہ اس کے سارے مضامین کو آنکھوں کی راہ سے دل میں پیوست کر لیتا تھا،

آج جو کتابیں چھپ رہی ہیں، ان پر اعراب تک لگائے جاتے ہیں، شرحیں لکھی جاتی ہیں، حاشیے چڑھائے جاتے ہیں، ادب کی کتابوں کے ترجمے بھی اور پر لکھ سے جلتے ہیں، اور وہی لغات کا حل بھی کر دیا جاتا ہے، طلبہ کے ساتھ جب بے بھوک کے یہ غذا اور بے پیاس کے یہ پانی پیش کیا جاتا ہے، تو وہ اس کو کھاتے ہیں، انہ اس سے سیرابی حاصل کرتے ہیں، اور اس سب پر کہ ان حاشیوں کی مدد سے ہم جب چاہیں گے سب کچھ پڑھ لیں گے، وہ کبھی نہیں پڑھتے، اور کبھی نہیں جانتے، اور نہ استاد کی تقریر کی طرف توجہ دیتے ہیں، ۶۔

چار پائے بروکتا بے چند

کتب نصاب کے طابعی، ناشری، اور شراحت اور تحشیں کے لئے اس واقعہ میں بڑی بصیرت ہے، جن کو طلبہ کے افادہ سے زیادہ یا توجہ نہ مقصود ہوتا یا اپنا عرض ہنر،

مصنف نے سلسلہ بیان میں چورب کے قصبات اور دیہات اور خصوصاً جوہنور میں نوابی اودھ نے جس طرح خاندانی عمارتوں، کتب خانوں کو اور طلبہ کے اوقات کو ضائع کیا، اور اس سے مدد اس اہل سنت پر جو خرابی و تباہی آئی، اس کا چشم دید حال آزاد بگڑائی کے حوالہ سے بیان کیا ہے، اس کی تائید مذکورہ حوالہ جوہنور کے ایک مسیحی مورخ کے بیان سے بھی پوری جوتی ہے، اور یہ بڑی مدناک کہانی ہے، جس کو مصنف نے اختلاف کے ساتھ بیان کیا ہے، اور اتم نے حیات شہل کے مینا سے بھی اس کا تذکرہ کیا ہے، اور سرفراز نے اس کتاب میں اس واقعہ کے متعلق ایک مسطورہ اور پورٹ کا بھی حوالہ دیا ہے،

مصنف نے اس مآثر اتر ہی کے تھیں سو ایک ذیلی بحث میں، اسے شروع کی ہے، اور بتایا کہ کھنڈیہ کو اقتصادیات اور ریاضیات کا حل کیا ہے، اور یہ دیکھا گیا ہے کہ ہمارے گذشتہ علماء و فضلاء اور طلبہ اپنے ہاتھوں سے کام کرنا، اور کوئی پیشہ کر کے ذریعہ معاش پیدا کرنا محبوب نہیں سمجھتے تھے، اور یہ تجویز کی ہے کہ طلبہ کو معاشی ضروریات کے لئے کسی کام کے کرنے میں کوئی حادرت محسوس نہیں کرنی چاہئے، مصنف کا بیان بالکل سچ ہے، علماء و سلف میں کتنے بزاز، کتنے حلوائی، کتنے صیصری، کتنے ساعاتی، اور خیاطا، اور اسکی اور قتال گذر جو ہیں بے شہ نہ خانہ اور ارات اور خرقی قوم سے بے محنت پیشہ بھرنے سے ہزار ہا درجہ بہتر ہے، کہ طلبہ کوئی نہ کوئی کام کر کے اپنی ضروریات کو پورا کریں، سنا جو کہ امریکہ کے طالب علموں میں اس کا عام رواج ہے، امریکہ کا نام اس لئے لیا گیا کہ ہمارے طالب علم یہ سمجھیں کہ اس زمانہ میں بھی بڑی بڑی دولت مند قوموں کے افسر اور اس کو بے عزتی اور بے غیرتی کی بات نہیں سمجھتے، اس طرح سے ہمارا مدرسہ جو وظائف کے بوجھ کے نیچے دبا ہے، اس کا بوجھ بھی ہلکا ہو جائے گا، اور آج کل کے اصول کے مطابق دماغی و ذہنی تعلیم کے ساتھ عملی تعلیم بھی جاری ہو جائے گی، کتابت الہی، نویسی، محلی، اخبار، فروشی، لکڑی کے کام، جلد سازی، لغافہ سازی، سیاہی سازی، قلم سازی وغیرہ چھوٹے چھوٹے بہت سے کام ہیں جن کو آسانی سے کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اب مجوزہ بعد جنگ طریق تعلیم میں اس کو قبول کر لیا گیا ہے، جامعہ ملیہ نے اس کا آغاز کیا ہے، اور عربی مدرسوں میں سے مدرسہ الاملاہ سرے میر میں اس پر کچھ دنوں عمل ہوا، اور آج کل نورالعلوم ہرارج میں اسی اصول پر کام شروع کیا گیا ہے،

۲۔ اس کے بعد مصنف نے تعلیمی مضامین کا عنوان قائم کیا ہے، اسی میں ان علوم و فنون کا تذکرہ کیا ہے، جو بیان زیر درس رہتے تھے، اس ضمن میں مصنف نے بتایا ہے کہ مسلمانوں کی اعلیٰ تعلیم میں قرآن کی تفسیر، حدیث، فقہ، عقائد، اور بزرگوں کی صحبت میں سیرت کی پختگی، اور اخلاق کی تربیت یہ پانچ باتیں عموماً شامل رہی ہیں، پھر حدیث کے ساتھ ہندوستان میں جو اعتقاد تھا، اور اس کا حال لکھا ہے، اور صفائی المتوفی مشائخ سے لیکر دائرۃ المعارف تک ہندوستان میں اس فن شریف کی جو خدمت ہوئی ہے، اس کا تذکرہ کیا ہے، اس مقام پر مصنف نے راقم کے مضامین ہندوستان میں علم حدیث کا حوالہ دیا ہے، اگر یہ مضامین مصنف کے زیر نظر ہوتے تو اس موضوع میں مزید تفصیل پیدا ہو جاتی،

اس کے بعد فقہ و معقولات کا حال بیان کیا ہے، اور اس کے سلسلوں کو بیان کیا ہے، راقم نے حیات شبلی کے دیباچہ میں بھی اسکی تشریح خاص طور سے کی ہے، مولانا سید عبدالحی صاحب مرحوم کے مقالہ گذشتہ نصاب تعلیم میں بھی یہ حقہ موجود ہے، مصنف چونکہ اس فن کے موجدین ہیں، اس لئے معقولات کے سلسلہ کو خوب کھل کر بیان کیا ہے،

علاء الدین غلی کے زمانہ کے شمس الدین ترک کے واقعہ کی نگذیب یا تاویل کی زحمت مصنف نے بیکار کی ہے، یہ بھی عصیت کا دو سرا رخ ہے، اگر ایک شمس الدین ترک کی داپسی سے ہندوستانی کی علم حدیث سے لکھتے محرومی نہیں ثابت ہوتی، تو محمد تقی کے زمانہ میں ابن تیمیہ اور حافظ مری اور حافظ زہبی کے ایک شاگرد عبدالعزیز اردبیلی کے ہندوستان آجانے سے ہندوستان میں علم حدیث کے ساتھ تعلیم اور تحقیق اعتباراً بھی لکھتے ثابت نہیں ہوتا، ایک جزیرہ کو لکھنا تو جو جو زمانہ کے مستشرقین کا شیوہ ہے، جو فوقی کو گورنر بنانا، علماء ہند کے ادب عربی و عربیت کے تعلق مصنف نے جو کچھ لکھا ہے، وہ وہی باتیں ہیں، جو پہلے بھی لکھی گئی ہیں، دیکھئے

الہند و است و احادیث اور ہندوستان مولانا شاہ سیلانی صاحب پلوادی یہ بالکل سچ ہے کہ مہرودت اور عربی زبان کی بے جس میں دین اور دنیا کے علوم ہیں، اور عام طور سے انہی عربی زبان چنانہ کافی ہے، لیکن قرآنی پاک کے الفاظ و محاورات اور معانی و استعمالات و اعجاز و طرقات و اعجاز و طرقات و اشعار و احادیث کے لغات و معنی و اوقات کا مطالعہ

فنون ادب و لغات عربی کی مہارت کے قائل نہیں آسکتا، اس لئے عربی دینی کی پہلی منزل اگر فرض ہے تو دوسری منزل
جب کا دمجہ تو یقیناً رکھتی ہے، اس لئے ان کی طرف سے متقابل قرب و داخل کے طالب کے لئے کمال تک جائز ہے، اور غالباً
نفع کا منشا بھی یہی ہے،

دوسری بات یہ ہو کہ اس عہد کو اس عہد پر کسی میں نہیں کیا جاسکتا، آج تمام دنیا مواصلات و مکاتبات کی کثرت
بیک گھر ہو گئی ہے، اسلامی ممالک کے درمیان عربی زبان ایک عالمگیر مشترک زبان کی حیثیت رکھتی ہے، ہندوستان
سے قدم چنان باہر نکلا، روزمرہ کی عربی اور عربی تحریر و تقریر سے دوچار ہونا گزیر ہے، آج کے موسم میں ساری دنیا کے
ملک ہر سال جمع ہوتے ہیں، ان میں سے عربی بولنے والے سب ملے اور سب باتیں کرتے اور ایک دوسرے سے باخبر رہتے
ہیں، اور جب کو ان کی مہارت نہیں، وہ یا گونگے رہتے ہیں یا منہ چھپاتے پھرتے ہیں، ضروریات زندگی اور تمدنی و معاشرتی
تغلیبات اور تمام دنیا کی زبانوں کے اختلافات سے موجود عربی زبان کچھ سے کچھ ہو گئی ہے، ہزاروں نئے الفاظ نئے آلات کے نام
نئے طریقوں کی اصطلاحیں علوم و فنون کے نئے مسائل ایسے پیدا ہو گئے ہیں، جن کو سمجھنا نئی عربی زبان کے بیہکمن ہی نہیں،

باقی نے جب طالب علمی میں عربی تحریر و تقریر اور نئی عربی میں کچھ مشتق ہم پہنچائی، تو خیال تھا کہ آخر واقفیت کا یہ
یگزین کس میدان میں کام آئے گا لیکن پردہ غیب کے پچھے میری زندگی کے جو واقعات چھپے تھے، ان کو اس عظیم و حکیم کے سوا
نہ جاسکتا تھا، نظر آیا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے بطور تمہید یا مقدمہ کے یہ سرمایہ مجھے عنایت نہ فرمایا ہوتا، تو یورپ کے وفد میں
اسلامی ممالک کے نمائندوں اور یورپ کے مستشرقین سے یورپ کے مختلف ملکوں میں گفت و شنید ممکن نہ تھی، پیرس میں مذہب
مراکشی و مراکش و الجزائر و تونس کے سامنے ایک ضروری مذہبی مسئلہ پر جو اس زمانہ میں بید ضروری تھا کیا ہندوستان
کی طرف سے تقریر کیا جاسکتی تھی، اسی طرح ایڈنبرا میں مصری و شامی طالب علموں کے سامنے کوئی اظہار خیال کیا جاسکتا تھا
الندن اور پیرس میں مصری و حجازی و عراقی و شامی و فود سے خطا و کتابت اور بات چیت ممکن تھی، یا ابن سعود کے حملہ حجاز
کے زمانہ میں حجاز اور مصر میں و قدیجا کر و ذرارہ اور احرار، اور سلطان و شریف سے سیاسی مراسلت، سیاسی گفتگو، اور
دور و سیاسی مطالعہ اور سوال و جواب ممکن تھا، یا موتر اسلامی کے مباحث میں حصہ لینے کا، یا مصر جا کر علمائے مصر و
دائرہ سے مکالمہ و مباحثہ کا امکان تھا، میرے اس بیان سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہ فضائل تمام میری ذات کی طرف راجع
ہیں، بلکہ مجھ سے ہزار درجہ بہتر لوگ موجود ہیں، مگر اتفاق سے یہ صورتیں مجھی کو پیش آئیں، اس لئے بیان میں آگین،

تیسری چیز یہ ہے کہ اس زمانہ میں جو انگریزی تعلیم رواج پذیر ہے، اس نے اپنی تعلیم کا یہ نمونہ بڑی کامیابی کے ساتھ
پیش کیا ہے، جس میں زبان کو وہ پڑھتے ہیں، اس میں بے کلفت لکھتے پڑھتے، اور بولتے جانتے بھی ہیں، اور عربی تعلیم کے عام تعلیم کا
ادھر سے غافل تھے، اس لئے عام طور سے لوگوں کے ذہنوں میں یہ بیٹھا گیا تھا، کہ جس زبان میں یہ لکھ پڑھ اور بول چال نہیں
سکتے، اس کو یہ پوری طور سے جانتے بھی نہ ہوں گے، ہماری تھوڑی سی توجہ سے مجد اللہ یہ نقص دفع ہونا شروع ہو گیا ہے
اور متحدہ اردو اس میں اس کی تعلیم جاری ہے،

ایک لطیفہ یاد آیا، استاد تقی الدین ہلالی مراکشی جب آج تیس چوبیس برس پہلے ہندوستان وارد ہوئے، تو دلی میں بھی
عربی مدرسوں میں شہرے، بعض علماء و مددین سے ان کو گفتگو کا اتفاق ہوا، عدم مہارت کے سبب اکثر جواب بھی نہ دینے لگے
اور جنہوں نے ہمت کی وہ یا تو قتل ہوئے یا غیروہیات پڑھنے لگے، اور یا ایسی بوسے چوبیس لگے، وہ دلی سے عظیم گمراہ تھے،

دہلی کے مدارس کا یہ حال بیان کیا، تو ان کو میرے سلسلہ ہادر کرانے پر بھی یقین نہیں آیا، کہ جب یہ عربی میں بولی نہیں گئے تو
 تو عربی کتب بول کر کیا سمجھتے ہوں گے، ہندوستان میں جب ادب کو دارالعلوم ندوین مودب کی حیثیت سے سالہا سال
 رہنے کا اتفاق ہوا، تو ان کو اپنے ذاتی تجربہ سے اپنی سابقہ شدت میں تخفیف کرنی پڑی،
 ادیبانہ عربی لکھنا بغیر مہارت فن کے ممکن ہی نہیں، بات چیت چھوڑ کر تعصیف و تالیف لیجئے، ہمارے شاہ صاحب کی
 زبان جو حمد اللہ العالیہ میں نظر آتی ہے، اس کو اظہار مدعائیں کس حد تک دخل ہے، اور بغیر اس کے کوئی شخص اچھا مصنف
 ہو ہی نہیں سکتا، باقی منطقی اور قیماۃ عربی کام چلاؤ ہے، اور کام چلانے والوں کو اسی پر قناعت کا مشورہ دیا جاسکتا ہو،
 مصنف نے اس باب میں جن گئے چنے اگلے ہندوستانی بزرگوں کے ادبی محامد بیان فرمائے ہیں، شیخ عبدالحی محدث
 دہلوی کے زمانہ سے لیکر آج تک رالند و ہین مضمون مولانا انوار اللہ خان صاحب و جواب مولانا شاہ سلیمان صاحب علی
 انہی کو بار بار دہرایا گیا ہے، ان دو چار تصدیق و توثیق سے مدت دراز کے اعتراض کا جواب تشفی بخش نہیں دیا جاسکتا، اس کی کاپی
 سب ادب کی کتب نصاب کی خامی تھی، دارالعلوم ندوۃ العلماء کے اصلاحی ترقیات سے پہلے دے کر نشریں حریری اور نظم
 میں تثنیٰ، یہی دونوں علماء کے سامنے تھے، اور انہی نمونوں کی تقلید جاری و ساری تھی، مولانا فیض الحسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے
 عہد سے حماسہ نے رواج پایا، اور اب بعد اللہ ایسے لکھنے والے بولنے والے اور کہنے والے ہندوستان میں موجود ہیں جن پر خود
 عربی مالک نے فخر کیا، جو دلاختر پرانے عہد کے ہندوستان کے سب سے بڑے عربی شاعر آزاد بلگرامی کی مجلسی و ہندی شاعری محنت میں
 عربیت کا نمونہ نہایت پست ہوا، ان وجوہ بالا کی بنا پر مصنف کا ادب عربی کی موجودہ اصلاحات و ترقیات کی کوشش سے
 انحراف قبول کے قابل نہیں، تاہم یہ خوب سمجھ لینا چاہئے کہ یہ ادبی و لسانی عربی مدارس کا مقصود بالذات نہیں، بلکہ بالعرض
 ہے، مقصود تو دینیات ہیں، اور یہ ادبیات اس کی زینت کا سامان، اور ان کے بیان و تحریر و تالیف کا آدھین، آدھ کی جگہ دہلی
 کو نہیں دیا جاسکتی، یہی وہ غلطی ہے، جس میں ہمارے صوبہ کی ایک مشہور عربی درس گاہ جس کی مقولات دانی کا شہرہ کبھی اقصاء عالم
 میں تھا، مبتلا ہوا چاہتی ہے، اور جس کے لئے ایک مجوزہ نصاب کا خاکہ بعض اہل علم اور وہاں کے اہل حل و عقد کے سامنے ہو،
 علوم عقلیہ کے باب میں بے محابا لکھنا چاہئے کہ میر تقی اللہ شیرازی، اور میرزا ہدیر دی کے سلسلہ تلمذ نے فرنگی محل
 اور خانوادہ دہلی کے متوسطین و متوسطین میں وہ کمال پیدا کیا، جس کا مقابلہ ہم عہد دیگر بلاد اسلامی قطعاً نہیں کر سکتے،
 ایران میں حکیم صدر، اور میرزا قرداما کے بعد خاموشی چھا گئی، مگر میان ملا عبد السلام لاہوری، ملا عبد السلام دیوی،
 ملا شمس آبادی، ملا قطب سہائی، ملا نظام الدین سہائی، ملا عبد اللہ بہاری، ملا غلام محی بہاری، ملا محمود چوہدری، ملا عبد الحکیم
 سیالکوٹی، ملا امان اللہ بنارس، ملا خاں العلوم، ملا کمال، ملا امین، مولانا فضل امام و فضل حق و عبدالحی خیر آبادی، اور ان کے
 سلسلہ بسلسلہ تلامذہ نے وہ کردیکھایا، جس کی نظیر کہیں نظر نہیں آتی، اور مصنف نے اس سلسلہ میں جو کچھ لکھا ہے، وہ بجا اور
 درست ہے، لیکن سوچنا یہ ہے، کہ یہ مقولات کا بے پایاں دفتر جو عربی میں افلاطون و ارسطو کے تراجم سے وجود میں آیا تھا، اس کو
 امام غزالی کی کوششوں نے درس میں شامل کیا، تو اس سے دو مقصود تھے، ایک یہ کہ مقررہ اور باطنیہ کی تعلیم و اشاعت
 سے یہ علوم عقلیہ عوام میں رواج پزیر ہو گئے تھے، اور علماء دین کی طرف سے ان علوم کی نادانیت کے سبب سے لوگوں کو جو بے لگائی
 تھی وہ دور ہو جائے، اور دوم یہ کہ جو مذہبی شکوک و شبہات اللہ کی وجہ سے پھیل رہے تھے، ان کا ازالہ ہو جائے، اب یہ درجے
 اثر سے دنیا میں اختلاط آگیا، ہونیوالی علوم عقلیہ کا یہ بوجہ اب محمدریج گیا ہے، اب نئے علوم نئے مسائل اور نئی تحقیقات

اور جو پڑانے علوم بھی ہیں، وہ بڑا حکماء بجز ناپیدہ لکن رہ گئے ہیں، ریاضیات کو چھوڑ کر علوم عقیدہ کا جو سرمایہ صرف شفا و اشاعت اور نجات کے چند ادق میں محدود تھا، اور ایک ایک علم ایک ایک فعل میں آجاتا تھا، اب بڑا حکماء قزاق اور کتب خانہ ہو گیا، طبیعیات، حرکیات، سکونیات، جریات، معدنیات، نباتیات، حیوانیات، نفسیات، بشریات وغیرہ علوم جن کی تجلیں گزشتہ زمانہ میں چند صفحوں سے زیادہ میں نہیں، اب وہ مستقل علوم ہو گئے ہیں، ایسی حالت میں وہی دو ضرورتیں جو امام غزالی کے زمانہ میں تھیں، آج پھر درپیش ہیں، لیکن ان کا علاج آج اتنا آسان نہیں، جتنا امام غزالی کے زمانہ میں تھا، جس کا ایک سبب اس زمانہ میں دینی اور دنیاوی دونوں نظام تعلیم ہیں، جو ہم پر مستطابین، دوسرے یہ کہ امام اور ان کے متبعین نے درس میں عیسائیوں اور یہودیوں کی عیسائی اور یہودی کتابوں کو داخل نہیں کیا، بلکہ پہلے ان کتابوں کو مسلمان بنایا، پھر ان کو داخل درس کیا، آج مذہب کی سالہا سال کی کوششوں کے باوجود پرفانوں میں مولانا عبدالباقی ندوی، مولانا ضیاء الحق، خواجہ عبدالحق و اجمل مولوی، اندوی، تیوں میں مولوی مصطفیٰ کریم ایم ایس سی ندوی، اور مولوی محب اللہ لاری ندوی کے سوا کوئی اور پیدا نہیں ہوا، اور اب تک کسی مسلمان عالم نے ان جدید علوم پر کتابیں لکھیں کیا ان کو پڑھنا بھی پسند نہیں فرمایا، تیسری وقت یہ ہے، کہ گزشتہ علوم نظریات کی حیثیت رکھتے تھے، اور اب ان میں سے اکثر علوم تجربیاتی ہیں، جن کی تعلیم و تدوین آلات اور عمل کے بغیر ممکن ہی نہیں اور اس کے لئے ہمارے غریب مدرسوں کے پاس سرمایہ نہیں،

مفسر نے آخرین ایک باب درس حدیث کی اصلاح کا باندھا ہے، اور اس میں اس اعتراض کا کہ ہندوستان پہلے مشارق و مصابیح یا مشکوٰۃ کے سوا حدیث کی کوئی کتاب شامل درس نہ تھی، جواب دیا ہے، اور ظاہر کیا ہے کہ حدیث کے لئے حقیقت آتا ہی کافی تھا، اور آج بھی جب کہ صحاح ستہ داخل درس ہے، اصل زور و بحث مشکوٰۃ ہی پر ہے، اور باقی کتابیں محض تترک کے طور پر چائی جاتی ہیں، جن کا پڑھنا نہ پڑھنا برابر ہے، مفسر کا یہ ارشاد اس حد تک صحیح ہے، کہ بحث و جدل کی قوت ایک ہی کتاب پر صرف ہونی چاہئے، لیکن صحاح ستہ کے سارے دفتر سے قطع نظر کرنا متعدد وجوہ سخت غلطی ۱۔ ان کتابوں کے زیر درس رکھنے سے مقصود زمانہ نبوی کے تمام احوال و اعمال و اقوال کا احاطہ جو صحاح کے کامل یا اکٹھا کتابوں کے پڑھے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا،

۲۔ دوسرا مقصد اس پورے سرمایہ اقدس سے اثر پذیر ہی ہے، جس کو جس حد تک پھیلا یا جاسکے، پھیلانا ضرور ہے، ۳۔ مشکوٰۃ و مشارق میں صرف وہی حدیثیں ہیں، جن کو ان کے مفسرین نے اپنے ذوق سے انتخاب کیا ہے، لیکن کے ذوق کا انتخاب تمام مسلمانوں کے ذوق علم کو تسکین نہیں دے سکتا، اور نہ تمام مباحث کا قاطع ہے، صحاح ستہ کی تعلیم ہی کا یہ اثر ہے، کہ شاہ صاحب کے عہد سے آج تک بحمد اللہ اس ملک میں بدعات کا زور گھٹ رہا اور سنت کا شوق بڑھ رہا ہے، اور اب فقہاء بلکہ صوفیہ بھی ہر عربی عبارت کے ٹکڑے کو حدیث کا رتبہ نہیں دیتے اور نہ تابعین و مرسلات و منقطعات کو حدیث مرفوع و متصل کا ہمایہ سمجھا جاتا ہے،

مولانا شوق نیوی کی نسبت ہمارے مفسر کا یہ خیال درست نہیں کہ وہ ان لوگوں میں تھے جنہوں نے مرفوع و معترضہ والی حدیث (شاہ مشکوٰۃ مقصود ہو) سے زیادہ کوئی چیز اس فن میں استادوں سے نہیں پڑھی، (مفسر ہم حالانکہ مولانا عبدالحق صاحب فرنگی محل کے متاثر گروہ میں تھے، جان مولانا عبدالحق صاحب فرنگی محل کے زمانہ سے تو قطعاً جدا تھے، کیا اکثر کتب صحاح ستہ کا درس دیا کرتے تھے،

قرآن پاک کے درس میں جان پہلے صرف جلالین کا مل، اور بیضاوی کے لکھائی پارے پڑھا سہ جاتے تھے، آج ترقی و اصلاح کی جو کوشش کی جا رہی ہے، مصنف اوس کو درست نہیں سمجھتے، ان کا کہنا ہے، کہ جہاں تک شکل الفاظ و شکل ترکیبون، فقہ طلب باتوں کا تعلق ہے، جلالین کافی ہے، اب رہا قرآنی حقائق و معارف کا احتوار تو اوس کی کوئی حد پامانی نہیں میرے خیال میں آج مصنف سے بڑھکر اون کے حلقہ میں کوئی آدمی اس حقیقت سے باخبر نہیں کہ دنیا کے نظری و علمی و اعمالی نفسی و اخلاقی حالات میں جو انقلاب آگیا ہے، قرآنی علم کلام، قرآنی علم اجتماع، قرآنی علم عمران قرآنی علم اخلاق قرآنی آثار و اخبار، اور قرآنی اسما و اعلام کی تحقیقات میں عظیم الشان تبدیلیاں پیش آگئی ہیں، آج ہم کو قرآن پاک کے ان گوشوں کو سامنے لانا ہے، جو پہلے ضروری نہ تھے، اور ان پہلوؤں کو چھوڑنا ہے، جو پہلے ضروری تھے، اور اب ضروری نہیں رہے، خود قرآن پاک سے قرآن کے دین کو سمجھنا، اور نئے سرے سے، نئی صورتوں سے نئی تعبیروں سے، اور نئی تقریروں سے اس زمانہ کے نوجوانوں پر قرآن کو پیش کرنا اور ان کے نئے ہڈیوں اور اعترافوں کا جواب دینا صرف جلالین اور بیضاوی سے ممکن ہی نہیں، خود مصنف کے کلامی و قرآنی کارنامے اس بات کے شاہد عدل ہیں، کہ او محنون نے جو کاملی پختائی و وہابی قوتوں سے انجام دیا ہے، وہ ان کی تعلیمی قوت کا عطیہ نہیں ہے، اور اب جو علوم و مسائل او محنون نے اس زمانہ کے لئے اس زمانہ میں پیدا کئے ہیں، ان کو دوسروں تک پہنچانا اون پر کس قدر فرض ہے، ان کو اچھی طرح معلوم ہے، کہ اس زمانہ میں قرآن پاک کے متعلق جو سوالات دنیا کے سامنے ہیں، ان سے تغافل سے نوجوانوں کی نئی نسل کی بربادی کس طرح ہوئی، کیا اب بھی وقت نہیں کہ قرآن پاک کے طریق تعلیم و مباحثہ تعلیم میں نئی ضروریات کی تکمیل کی طرف کوشش مبذول کی جائے، اور دوسری طرف اس کام کو نامستند، غیر معتد، غیر مستدل مؤولین و مفسرین کے ہاتھوں سے بچایا جائے،

اسکولوں اور کالجوں میں مروجہ دینیات کی تعلیم کے باب میں مصنف کا زاویہ نظر بالکل صحیح ہے، اور ابھی مولوی ظفر علی خان یا سلم یونیورسٹی کے طلبہ کی طرف سے وہاں کے شعبہ دینیات کے خلاف جو سالہ شائع ہوا ہے، وہ مصنف کے دعویٰ کی تمام تر تائید میں ہے، کیسی حماقت ہے کہ جب آج یونیورسٹیوں اور کالجوں میں سرے سے ایمانیات و اعتقادات ہی کا وجود نہیں، صرف مالا بدمنہ اور فقہ کے جزئیات و ضوابط و طہارت و نماز پر زور دیا جائے، ضرورت تو یہ ہے کہ دنیا کے ایسے معلم فراہم کئے جائیں، جو مقتضیات حال سے واقف ہو کر دین کی تعلیم کا کام کریں، ورنہ ہمارے جدید درس کالجوں میں شعبہ دینیات کا وجود آثار قدیمہ سے زیادہ نہیں، تاہم جامعہ عثمانیہ اس حیثیت سے قابلِ قدر ہے کہ وہاں اس وقت بھی مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی اور مولانا عبدالباری صاحب ندوی جیسے روشن دل و روشن ضمیر علین موجود ہیں اھل ان کے نتائج ہمارے سامنے ہیں،

اسی طرح ان کا یہ بیان بھی بالکل صحیح ہے کہ جدید عربی مدارس میں جن کے رویکار لانے میں خود مصنف کا ہاتھ شامل ہے، جدید علوم و وطنی کی تعلیم نے ان کو قدیم مولویانہ فرائض سے جن کو بہتر طریقہ سے انجام دینے کی اُن سے توقع کی جاتی تھی، ان کو اپنے سے فروتر سمجھنے کا خیال پیدا ہو رہا ہے، یہ بڑی حلیف وہ بات ہے، ہمارا فرض ہے کہ ہم اس میں توازن پیدا کرنے کی پوری کوشش کریں، قدیم جوہر کی بقا کے ساتھ جدید نقش و نگار سے پر سیر نہیں، لیکن اگر یہ جدید نقش و نگار اصل قدیم جوہر کو فنا کر دے، تو اس نقش و نگار سے بے نقش ہی رہنا اچھا ہو، (باقی)

اقبال۔ انا اور تخلیق

از
جناب خواجہ عبد الحمید صاحب ام اسے، لکچر فلسفہ گورنمنٹ کالج لاہور

(۲)

الغرض اقبال کے نزدیک انہر حالات میں فرد ہے، اور جب یہ فرد انا اقبال کی زبان سے پکارتا ہے کہ
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من

چہ زمان و چہ مکان شوئی افکار من است

تو ہمیں یہ اجازت نہیں ہے کہ ہم اس دعویٰ کی محض داخلی تاویل کریں، بلکہ صحیح تاویل یہ ہے کہ بشری انا ارتقا کے اس
درجہ تک پہنچ گیا ہے، کہ جو کچھ وہ دیکھتا ہے انا کے کیر کی نظر سے دیکھتا ہے، یا یوں سمجھئے کہ کم از کم ایک خاص لمحے کے لئے انا کے کیر کی
جہہ گیر نظر اسے مستعار مل گئی ہے، اور وہ سب قیود سے بالاتر ہو کر ہر چیز کو دنیوی امکانی اور اضافی نظر سے نہیں بلکہ اسی مطلق نقطہ نظر
سے دیکھتا ہے، جو انا کے کیر سے مخصوص ہے، جو انا زیادہ سے زیادہ اس سیر ذاتی فیضان کے حاصل کرنے کے لائق ہو گا، وہی تخلیق
کے فرضیہ کی ادائی کے لئے موزون تر ہو گا، اور جو انا نہ صرف اس حصول کے لائق نہ ہو گا بلکہ اس حصول کے لئے اسے جو جلی صلا
دی گئی تھیں، انہیں بھی کھو بیٹھے گا، وہ تخلیق تو کیا کرے گا، خود دوسروں کے لئے تو محض مشق بن کر رہ جائے گا، ایسا انا، انا نہیں رہتا
بلکہ بہت جلد اس درجہ سے گر جاتا ہے، یہ جامد بنے ص، غیر متحرک انا جو صرف نقش گیر ہی ہے، اور بس انا کے بشری کھلانے کا مستحق
نہیں ہے، وہ درحقیقت تحت بشری انا ہے، جس کی انفرادیت ہر لمحہ خطرے میں ہے، اور جو زو و یا بدیر کسی دوسرے انامین گم
ہو جائے گا، ایسے انا کا داخلی ربط جلد ٹوٹ جاتا ہے، اور تخلیق کی جو جلی قوتیں اس میں موجود ہوتی ہیں، جلد زائل ہو جاتی ہیں، انہر
انسان اور ہر وہ قوم جو اس طرح جامد محض نقش گیر، فعال، غیر متحرک، مخفیہ کہتے غیرت ہو جاتی ہے، وہ جلد ہی اپنی لغت
اور مستقل حیثیت کھو بیٹھتی ہے، صوفیہ کے چند گروہ ایسے گزرے ہیں جن کی تعلیمات کا اثر کچھ اسی طرح کا تھا، اور اقبال کا نظریہ
ایسے لوگوں کے خلاف ایک شدید رد عمل ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ بار بار انا کو بازمانہ تیسرے کی دعوت دیتا ہے، سوز و ساز و درد
و داغ و جھو و آرزو، اسی جنگ و جدال کا پیش خیمہ ہیں، اور انسان کی جبلت کا اہم ترین حصہ ہیں، ان ہی سے مجبور ہو کر وہ
معروف تعمیر و دریافت ہوتا ہے، اگر انسان اپنی داخلی کیفیات سے اور اپنے خارجی ماحول سے بالکل مطمئن ہو جائے، تو جس
غرض کے لئے اسے اس جان رنگ و بو میں بھی گیا ہے، وہ فوت ہو جائے گی، یہ سوز و ساز اور یہ عدم اطمینان ہی اس کے لئے
پیغام حیات ہے،

درد و خود فروشی بیا بانی نگر

آتش خود را با خوشنیتانے نگر

درد و ناجیز و قسیر بیا بانی نگر

اسے خدا سے ہر دم خاک پریشانی نگر

بر دل آدم زد ہی عشق بلا انگیز را

خاک با خیر تو کہ سازد آسمانی دیگرے

ظاہر ہو کہ اقبال کا فکر اس تصوف سے بالکل مختلف ہے، جو چند صدیوں سے دنیا سے اسلام میں مقبول ہوا

اور جو بہت حد تک اسی جود و خود کا ذمہ دار ہے، جو بد قسمتی سے مسلمانوں پر طاری رہا ہے، ایسا تعوت و دوسری اقوام میں بھی موجود ہے لیکن یہ اقوام اس کے خواب و اثرات سے اس نے بچی رہی ہیں، کہ ان کے لئے دین کبھی کبھار کا معاملہ ہے، جو میں گھسنے کی مصروفیت میں نہیں ہے، اس لئے وہ ہفتہ بھر کی دنیوی کاوش و کوفت کے اثرات کو دور کرنے کے لئے جب پریم اور جودیت کے حوض میں غوطہ کھاتی ہیں، تو یہ ڈر نہیں ہوتا، کہ وہ وہیں رہ جائیں گی، اس کے برعکس دنیا کو اسلام میں جن لوگوں نے تصوف جمائی کو اپنا مسلک اور دین بنالیا ہے، ان کے لئے مادی ماحول کے تکلیف و اجزاء سے مصروف پیکار ہونا ناممکن ہو گیا ہے، ان کو پریم و جودیت کے شیر گرم پانی میں وہ لطف حاصل ہوتا ہے، کہ بس وہیں کے ہو رہتے ہیں، ایسے لوگوں پر جب ٹھنڈے پانی کا چھڑکا دیا جائے گا، تو وہ بھلائیں گے ضرور، لیکن کچھ عرصے کی غلیظ پچپیدن کے بعد انھیں اس حمام سے نکلنا ہی پڑے گا، اقبال کا نظریہ خودی اس چھڑکاؤ کا کام بھی خوب دیتا ہے، بشری انما کی تقدیر سے کیا مراد ہے؟ اور یہ تقدیر ہے کیا؟ اس کے متعلق اقبال نے جو نظریہ پیش کیا ہے اُدھ خلق دم اور کرۂ ارضی پر انسان کی خلافت کے قرآنی بیان پر مبنی ہے، اس بیان کے مطابق (۱) خدا نے آدم کو برگزیدہ کیا ہے چنا اور اسے راہِ راست دکھائی، (۲۰-۱۲۲)۔ (۲) انسان نے فحشاء و خبیثیت کی امانت کو بے باکانہ قبول کیا، اور اس بولیت کے اچھے اور برے نتائج کا ذمہ دار وہ خود ہے، (۲۳-۴۲)۔ (۳) انسان کرۂ ارضی پر راہِ جود اپنے جملہ تقاضاؤں کے لئے خدا کا نائب اور خلیفہ ہے، (۲-۲۸) اب جس انما کی تقدیر اس تہری بنیاد پر استوار ہوئی ہو، وہ اپنے ماحول کو بے چارہ اور اٹل کیسے قبول کر سکتا ہے، لازم ہے کہ وہ ماحول سے چھڑ چھاڑ کرے، اور اس میں اپنے مقاصد کے مطابق فیرو تبدیل کرے یا کرنے کی کوشش کرے، یہ مقاصد کیا ہیں؟ سب سے اہم مقصد وہی ہے، جو اس کی جبلت اور سرشت ان و دجیت کیا گیا ہے یعنی اللہ کی کرۂ ارض پر نیابت، یہی مقصد اُسے بے چین رکھتا ہے، اسے اپنے ماحول سے برو آنا و رخت غیر مطمئن رکھتا ہے اسے میں میش و آرام کی حالت میں بھی الم انگیز کر دیتا ہے، اور اسے کبھی اپنی بہترین کوششوں اور کامیابیوں پر بھی مطمئن اور خوش ہونے نہیں دیتا، ہر شے اُسے ناقص نظر آتی ہے، ہر سمت اُسے یہی محسوس ہوتا ہے کہ لچھ ہونا چاہئے جو اس وقت نہیں ہے، اور جو کچھ اس وقت ہو اس میں سے بہت کچھ دور ہو جانا چاہئے، شروع شروع میں تو سے یہ بھی پتہ نہیں چلتا، کہ میں کس کی جستجو میں ہوں، میں چاہتا کیا ہوں؟ اس کی حالت کچھ اس بچے کی سی ہوتی ہے جو اپنے کھلونوں سے اکتا گیا ہے، اس کی طبیعت ہر اوس شے سے زچ ہے، جو پہلے اُسے مرغوب تھی، وہ کچھ چاہتا ضرور ہے لیکن ان میں سے کر سکتا، کہ کیا چاہتا ہے، یہی حال ہر اوقات اس انما کا ہوتا ہے جو اپنے ارتقا میں مصروف ہے، جو نئی اسے بس کامیابی نصیب ہوتی ہے، اس کی لذت اور کشش کم ہو جاتی ہے، اور کوئی نئی خواہش اس کے دل میں جاگ اٹھتی نا خودہ اُسی شے یا حالت کا طالب ہوتا ہے، جس کی کشش کا راز یہی ہے کہ وہ حاصل نہیں ہو سکتی، اقبال کے مرشد معنوی رمی نے اسی صورت حال کی طرف اشارہ کیا ہے،

دے شیخ با چہ راغ، ہی گشت گرد شہر
از پیران ست عناصر و لم گرفت،
گفتم کہ یا قوت می نشود، جتہ ایم ما
گفت آنچہ یافت می نشوی آنم آرزوست
کہ وہ ام و د و د و لم و انسا نم آرزوست
شیر خدا و رستم دستا نم آرزوست
جب انما کی موجود سے بے اطمینانی اس قدر بڑھ جاتی ہے، کہ کہاں مطلق سے کم کوئی شے اُسے بھاتی ہی نہیں ہو،

تو تخلیق کا ورہ از وہ اس پر مکمل جاتا ہے، اور نئی قدریں معرض وجود میں آتی ہیں، اقبال کہتا ہے کہ اس قدر آفرینی میں عشق
اناکے لئے جذبہ محرک کا کام دیتا ہے، عشق ہی مٹا کو گویا کرتا ہے، مردے کو زندہ کرتا ہے، سوتے کو جگاتا ہے اور ہر شے کی
خوابیدہ صلاحیتوں کو عالم شہود میں لاتا ہے، عشق بلا انگیز کی یورش کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر شے نے نیاروپ
لے لیا ہے، اور عالم موجودات جو اس وقت تک بالکل بے زبان، خاموش تھا ایک نخت گویا ہو گیا ہے، عشق کی یہ کثرہ نسی
ایک قسم کی قلب مابست ہی، جس سے ہر شے کی سرشت پھلے سے بہترین جاتی ہے، یہ صحیح ہے کہ قلب مابست کا یہ معجزہ
ہر انکے بس کی بات نہیں ہے، صرف وہی انا اس کام کو انجام دے سکتے ہیں جن کے ارتقائے انکے بغیر سے قریب
کر دیا ہے، جو جن کو یہ قریب حاصل ہوتا جاتا ہے، ان کا یہ اعجاز بھی بڑھتا جاتا ہے، ایسے انا کو اقبال مرد مومن کا لقب
دیتا ہے، اور مرد مومن کی بے باک اور حیات پرور نظر کے اعجاز کے متعلق اُس نے بہت کچھ لکھا ہے، مونیائے اسلام
اس امر میں متفق ہیں کہ ایسے شخص میں تاثیر ہوتی ہے، کہ وہ جسے چاہے فیضیاب کر دے، اور اس کا یہ فیض مونیائی قیود سے
بالا ہوتا ہے، صوفیہ اس تاثیر کو نظر نگاہ یا توجہ کا نام دیتے ہیں، اور اقبال بھی نظر کا متعقد ہے، نظر سے خیر اور قدرتی
پیدا ہوتی ہیں، جو شخص ایسے انا کے زیر اثر آتا ہے، وہ پہلے سے بہترین جاتا ہے، مرد مومن ہی درحقیقت افراد و اوقام
کی سیرت اور تاریخ کا صانع ہوتا ہے، انسان کو فکری، اخلاقی اور روحانی ارتقاء کی تاریخ درحقیقت ایسے ہی
برگزیدہ لوگوں کے کارناموں کی تاریخ ہوتی ہے، ان میں سے ہر ایک شخص کسی نہ کسی شکل میں طیر کی تخلیق کرتا ہے، او
یہ خیر و دوسرے افراد کے لئے متاع مشترک کا کام دیتی ہے، مرد مومن کی توجہ سے راکھ شرار انگیز ہو جاتی ہے، ادنیٰ
اعلیٰ بنتا ہے، بے معنی کو معنی کی دولت نصیب ہوتی ہے، اور انا کی تخلیقی قابلیتیں جاگ اٹھتی ہیں، یہ مرد بزرگ اپنے آپ کو
اپنے ماحول سے اپنی جماعت سے اور اس جماعت کی روایات سے بالکل بے تعلق نہیں کر لیتا، وہ اپنی جماعت میں ہوتا ہے
لیکن اُس میں گم نہیں ہو جاتا، کیونکہ اس کا جذبہ تخلیق اسے ہر وقت مجبور عمل رکھتا ہے، اور جو قدریں وہ اس طرح پیدا کرتا ہے
وہ اُسے ہم عصرون سے ممتاز کر دیتی ہیں، یہ مرد بزرگ

ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق
شع محفل کی طرح ہے جدا سب کا فانی

پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں
انجمن میں بھی میسر رہی خلوت اس کو

اور کہا گیا ہے کہ اس مرد مومن یا مرد بزرگ کا بڑا کارنامہ ہوتا ہے، نئی قدریں کی تخلیق، کائنات کے وہ راز و رموز
کی آنکھوں سے چھپے رہتے ہیں، اس کی آنکھ انھیں فاش کر دیتی ہے، اور جس چیز کو دوسرے سمجھتے ہیں، وہ اس کی عمیق
نظر کے سامنے اپنی حقیقی حیثیت میں ظاہر ہو جاتی ہے، اس کی اس تحقیق، دریافت اور اختراع کے نتائج دنیا کے
سامنے مستقل شکل اختیار کر لیتے ہیں، یعنی وہ تصوراتی زبان میں مختلف قدریں کی صورت میں بیان ہو کر اور سکھ کر
ہنر انسان کی تمدنی دولت میں اضافہ کرتے ہیں،

مرد بزرگ ہیچ کی احمیت کو پا جاتا ہے، اور اُسے اس نظر سے دیکھتا ہے کہ وہ بیش قیمت بن جاتی ہے، مثلاً
اقبال زندگی کی دو حیثیتوں کو ایک کو ناما و بین بشری انا کی نظر میں، اور دوسری مرد بزرگ کی عینی نظر میں،
اس طرح پیش کرتا ہے،

پرسیدم از بلند نگاہ حیات چیست گفتاے کہ تلخ تر او نکو تر است

گفتہ کہ کر مک است وز محل سر بردن زند
گفتہ کہ شر بہ فطرت خامش نمادہ اند
گفتہ کہ شوق سیر نہ بردش بہ منزے
گفتہ کہ خاکی است و بجا کش ہی دہند
گفتا کہ شعلہ زاد مثال سمندر است
گفتا کہ خیرا و شناسی ہمیں شہر است
گفتا کہ منز نشیں ہیں شوق مغر است
گفتا چو دانہ خاک خشک فدا گنج تر است

وہی شے جو ایک نقطہ نظر سے ہیج و خام و بے مقصد و بے مایہ دکھائی دیتی ہے، مرد بزرگ کی حقیقت میں نظریں اعلیٰ پر معنی سیر حاصل، پختہ کار، اور بیش قیمت بن جاتی ہے، حیات کا کر مک بے مایہ سمندر شعلہ زاد بن جاتا ہے، اوس کی فطرت خام جن کا میلان شر کی طرف ہے، اس شہر میں ہی خیر کا سراغ پاتا ہے، اس کی حیرانی اور سرگردانی ہی اُس کی منزل و مقصد بن جاتی ہے، اور اس کا خاکی ہونا اُسے مستقبل کے گلستان کی بشارت دیتا ہے، مرد مومن اپنے ہاتھ میں ایک عصاے موسوی پاتا ہے، اور اس عصا کی ہر ضرب سے وہ پھر میں سے حیاتِ آفرین جنم پیدا کرتا ہے، اقبال خوب جانتا ہے کہ ایسا صاحبِ نظر نہ تو آسانی سے قوم و جماعت میں پیدا ہوتا ہے ع

بڑی مشکل سے ہوتا ہے چن میں دیدہ و رسیدہ

اور نہ اس کی زندگی میں کوتاہی میں آنکھوں کے لئے کوئی خاص شش اور دلکشی ہوتی ہے، ایسے شخص کی زندگی میں سوز و ساز، درد و داغ، محنت و مشقت، عسرت و شگست، الم و حزن کا اس قدر زیادہ دخل ہوتا ہے، کہ ایک معمولی انسان کے لئے یہ زندگی حد درجہ ہمت شکن اور ڈراؤنی بن جاتی ہے لیکن اس سخت کوشی کے بغیر ان کی جنس خام کبھی کامل عیار نہیں ہو سکتی، ان کا سخت کوش طریقہ زندگی کو پسند کرنا ہی دلیل ہے اس بزرگی کی جو اُسے بعد کو اسی وجہ سے نصیب ہوگی، اور جو انہی کے گراؤ و گھونٹ شروع ہی میں اپنے حلقہ میں اتار لیتا ہے، اس کے لئے بعد کی سختیاں اور تخیان اس قدر ہمت شکن اور تکلیف دہ نہیں رہتیں جتنی کہ وہ ظاہر میں لوگوں کو معلوم ہوتی ہیں، الغرض یہ مرد بزرگ یہ مرد مومن، یہ عمیق نظر والا انسان جو اقبال کی زبان میں اپنے قریب بھی اللہ کے بندوں پر شفیق ہوتا ہے، اور جس کی سرشت قدامی و غفاری و قدوسی و جبروت کے عناصر اربعہ سے بنی ہے، دوسرے انماؤں کی تہذیب و تربیت میں اور نسلِ انسانی کے روحانی، اخلاقی، تمدنی، اور معاشرتی ارتقا میں اہم ترین خدمت انجام دیتا ہے، دوسرے انماؤں میں بھی تخلیق کی استعداد ہوتی ہے، لیکن مرد بزرگ یا مرد مومن کا انامیج مومن میں اور تمام تر اسی جذبہ تخلیق سے سرشار ہوتا ہے اسی محبت سے صرف بشری انما ہی فیضیاب نہیں ہوتے، غیر ذی روح اشیا بھی اس کی وجہ سے ایک نیا جمال اور وجود کی ایک نئی دولت پاتی ہیں، یہ شخص صبح معنی میں صاحبِ کرامت ہوتا ہے جو اس پہچھی گیا، وہ نئی دولت پا گیا، اس انما کو اللہ کا قرب حاصل ہوتا ہے، اور اس کے متعلق کہا جاسکتا ہے، کہ اللہ نے اُسے اپنی صورت کے مطابق بنایا، اس قرب کی وجہ یہ ہے کہ اس نے اللہ کی مخصوص صفت تخلیق کو زیادہ سے زیادہ اپنے اندر جذب کر لیا ہے، دنیا میں اللہ کی نیابت کا حق بھی یہی انما ادا کرتا ہے، ایسے انما اللہ سے (یعنی انما کے کبر سے) راضی ہیں، اور اللہ اُن سے راضی ہے، ایسے انماؤں پر ہی حزبِ اللہ مشتمل ہے، اور یہی وہ لوگ ہیں جن کی وجہ سے دنیا میں خیرا و خیرات قوتوں کے باوجود کامیاب ہوتا اقبال کے نزدیک جماعت و قوم کی تعلیمی سیاست کا نصب العین یہی ہونا چاہئے، کہ ایسے انماؤں کی پرورش کے لئے سازگار ماحول پیدا کی جائے، آج سے قریباً پچیس سال پہلے اوس نے اپنی قوم کے اس فرض کی صحیح صحیح تشخیص کر لی

جو اسے ہر روز زیادہ بد حال اور ذلیل کر رہی تھی،

شوق بے پروا گیا، فکر فلک چھا گیا میری غفلت میں نہ فرزانے نہ دیوانے رہے

اقبال اس قوم کو قوم ماننے کے لئے تیار نہیں ہے جس میں نہ اہل فطر جون اور نہ اہل دل، نہ اہل ذوق جون اور نہ اہل عمل، نہ فرزانے جون، اور نہ دیوانے جس قوم میں برگزیدہ اناؤں کی کمی یا فقدان ہوتا ہے، وہ نہ سوچ سکتی ہو اور نہ عمل کی صرافہ مستقیم پاسکتی ہے، اس کے لئے ایجاد و دریافت، جستجو، بے باک سوچ اور بے باک عمل اسب نامکن ہو جاتے ہیں، یہ امر واقعہ ہے کہ جو کبھی کسی قوم یا جماعت میں کوئی نمایاں اور عظیم شخصیت پیدا ہو جاتی ہے، وہ قوم اور وہ جماعت ہے اندر ایک نیا احساس خود داری پیدا ہوتا دیکھتی ہے، اس کی وقعت اپنوں اور بے گانوں سب کی نظروں میں بڑھ جاتی ہو، اور ساری قوم کی کایا میٹ جاتی ہے، یہ نمایاں شخصیت، یہ بزرگ انا اپنی پوری قوم کے لئے مادہ خیر کا کام دیتا ہے اور اس میں اس طرح ساری ہو جاتا ہے، کہ دیکھتے دیکھتے قوم کی ماہیت بدل جاتی ہے، اقبال نے مرد مومن کے جو کئی گائے ہیں، وہ شاعرانہ مبالغہ سے پاک ہیں، اُس نے انفرادی اور جماعتی نفسیات کی ایک اہم حقیقت کو اسلامی روحانیت کی زبان میں عام کر دیا ہے، یوں سمجھئے کہ اوس نے اسلامی روحانیت کے ایک اہم امر واقعہ کی صحیح توجیہ و تاویل نفسیات جدید کی روشنی میں کی ہے، اقبال کا عقیدہ ہے کہ ہر وہ نظام تعلیم جو اس مقصد کے حصول میں مدد نہیں ہے، یا اس کام کیلئے ایک سدا رہ ہے، وہ اس قابل نہیں ہے، کہ اُسے باقی رہنے دیا جائے، اس کی تخریب قوم کا اولین فرض ہے، اور جب یہ فرض ادا نہ ہوگا کوئی تعمیری کام نہ ہو سکے گا، اپنی نظم ہندی مکتب میں اُسی نے ایسے ہی طریقہ تعلیم کا مذاق اڑایا ہے اس مکتب کو وہ محکوم کے لئے مناسب ترین اور آزادی کے لئے سہم قاتل سمجھتا ہے،

اقبال! بیان نام نہ لے علم خودی کا	موزون نہیں مکتب کیلئے ایسے مقامات
بہتر ہے کہ چارے مولوں کی نظر سے	پوشیدہ رہیں باز کے احوال مقامات
آزاد کا ہر لحظہ پیامِ ابدیت	محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگِ مفاجات
محکوم کو پروں کی کرامات کا سوا	ہے بندہ آزاد خود اک زندہ کرامات
محکوم کے حق میں ہے یہی تربیت اچھی	موسیقی و صورت گری و علم نباتات

بہترین غلام وہ ہوگا جو زیادہ سے زیادہ اثر پذیر ہو، نقال ہو، اپنے ماحول سے پورے طور پر مطمئن ہو، اوس پر قانع ہو، عین کی طرح احکام کی بجا آوری کرے، اور ہر معاملہ میں راضی بہ رضا ہے آقا ہو، ایسے شخص کو اگر بیور تعلیم سے مزین کرنا ہی ہے، تو موسیقی و صورت گری و علم نباتات سے بہتر کون سا نصاب ہو سکتا ہے؟ ایسا شخص تخلیق کے قابل نہیں ہو سکتا، تخلیق کا جو ہر غلامی میں (یعنی ذہنی غلامی میں) مسٹ جاتا ہے تخلیق فریضہ ہے آزاد کا، اور آزاد کی تربیت کے لئے ہندی مکتب سے بالکل مختلف کوئی درس گاہ استوار کرنا پڑے گی، وہ درس گاہ اس مقصد کے لئے بالکل خیر موزون ہے جس میں فکر معاش بہ نظام تعلیم کا محور بنا جو، آزاد کی تربیت گاہ عین اہم ترین کام پر خودی کی پرورش اور اس کے بخیر صورت ہو، جہات و زمانہ کی جنون کی خیریت، کشمکش کی ذوق خراشی کی سوز گھبراہٹ کی انکسار کی اور لذت کی محقر می سے بہتر کبھی ہر اک نہ مانے میں

ہو اسے دشت و شعیب شبابی شب روز

ہاں اگر اپنی خودی کو پاتا ہے، اویا ہی جلی استعدادوں کو اس طرح ترتیب دیتا ہے کہ وہ مرد مومن یا مرد بزرگ

کے رجب تک پہنچ کر تخلیق خیرین معروف ہو جائے تو ضروری ہے، کہ اُسے مناسب یعنی خودی پرورد ماحول نصیب ہو اور دشت بے آب و گیاہ سے بہتر کو ساما حول ہوگا اس کام کے لئے اِک کوئی مرد و عورت اس کی تربیت و تہذیب کی طرف متوجہ ہو اور وہ اپنا خود بھی سخت کوشش و بہمتی معروف و جہد و عمل ہو، مناسب ماحول مرد و عورت کی توجہ اور ان تھک کوشش یعنی ہوا سے دشت و شیب و شبانی شب و روزیہ بین وہ ارکان ثلاثہ جن پر خودی کی عادت استوار کیا جاسکتی ہو، بشری انا ایک خاص مقصد کو لئے ہوئے دنیا میں آیا ہے اور یہ مقصد ہے انا کے کبیر کی صحیح نیابت کر کے اس سے قرب حاصل کرنا جو انا اس مقصد میں کامیابی حاصل کرتا ہے، اس کی تخلیق و تین اس قدر بڑھ جاتی ہیں، کہ وہ اپنے ماحول کے لئے منبع فیض بن جاتا ہو، یہی وجہ ہے کہ بہترین انا کو قرآن حکیم نے رحمتہ للعالمین کا لقب دیا ہے،

تخلیق خیر کی بھی ہوتی ہے، اور شر کی بھی، ان دونوں میں تیز کیسے کی جائے؟ وہ کون سا معیار ہے، جس کے مطابق ایک فعل تخلیق کو ہم اچھا کہہ سکتے ہیں، اور دوسرے کو بُرا اچھا ہے کہ خواہ خیر و شر سے مراد کچھ بھی ہو، انسان دونوں کی تخلیق کرتا ہو، مثلاً انسان اپنے نیک عملوں کو اور ان کے نیک نتائج کو اپنی طرف منسوب کرتا ہے، اور اس طرح وہ اعمالِ بد کو اور ان کے بد نتائج کی ذمہ داری کا بوجھ بھی اٹھاتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ اس کے پاس کوئی ایسا معیار ہو، جو اُسے عام اور خاص دونوں حالتوں میں بتا دے کہ فلاں کام یا فلاں فعل اچھا ہوگا، اور فلاں بُرا، وہ معیار کیا ہے؟ اقبال خیر کا معیار بھی خودی یا شخصیت ہی میں پاتا ہے جس فعل یا شے سے شخصیت مضبوط تر ہوتی ہے، وہ خیر ہے، اور جس سے اس کا انحطاط ہوتا ہے؟ وہ شر ہے، فن مذہب اور اخلاق تینوں کو اسی معیار کے مطابق پرکھنا چاہئے، اقبال خیر و شر کا یہ معیار اقبال نے اول اول ثنوی امر و خودی میں پیش کیا تھا، اور جہانِ مک و اقم الحروف کی دانست میں ہے، اس معیار کو اس نے آخر تک ترک نہیں کیا، لیکن ثنوی کے بعد کے زمانہ میں اس معیار کے ساتھ ساتھ ہم اقبال کے کلام میں ایک اور معیار کی جھلک بھی پاتے ہیں، اور یہ دوسرا معیار غالباً صحیح معنوں میں قرآنی کہا جاسکتا ہے، جو انا اپنی تشیل و تکمیل میں مصروف رہتا ہے، وہ بتدریج ارتقاء کی ایک ایسی حالت میں پہنچ جاتا ہے، کہ اُسے اس اصول ارتقاء میں جو اس کی اپنی سرشت میں مضمر ہے، اور اس مقصد میں جو اس کے خالق نے اس کیلئے مقصد حیات مقرر کیا ہے، پوری مطابقت و موافقت نظر آتی ہے، اقبال کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے، کہ جو انا ایسی مطابقت حاصل کر لیتا ہے، وہ تخلیق خیر میں کمال حاصل کرتا ہے، اس کے برعکس جس انا نے اس مطابقت کے حاصل کرنے کے بجائے اپنی سرشت کو کچھ اس طرح سے مسخ کیا ہے، کہ اس میں اور مقصد ربانی میں فصل و افتراق پیدا ہو گیا، تو وہ تخلیق خیر کی استعداد کو کھو بیٹھتا ہے، اور تخلیق شر میں معروف ہو جاتا ہے، جہاں پہلا انا قدر پیدا کرے گا، یہ دوسرا انا قدر پیدا کرے گا، پہلا انا حزبِ اشد کا رکن ہے، اور دوسرا حزبِ باطن کا رکن ہے، اور شیطان کیا ہے؟ وہ انا جو شر کی تمام قوتوں کا قائد ہے، اپنے آقا سے باغی و طغیانی ہے، لیکن اس بناوٹ لطیفان کے باوجود اس کے احاطہ قدرت و باطن پر خدا انسان اور شیطان کا باہمی تعلق کیا ہے؟ یہ مذہب کا ایک نہایت دلچسپ اور مخفی خیز مسئلہ ہے، اقبال نے اس مسئلہ پر نہایت عمیق اور سبق آموز خیالات پیش کئے ہیں، بات یہ ہے کہ فقہ اہلسنی و بدعت، انحرافیت اور اسلام کا ایک مشترک ترکہ ہے، اور اسے صحیح طور پر سمجھنے کے بغیر ان تین ادیان کی تعلیمات کا اندازہ لگانا ناممکن ہے، مذہب اور اخلاقیات دونوں کے لئے ضروری ہے کہ نظامِ کائنات میں انا ہے اہلسنی کی صحیح حیثیت کی تعیین کی جائے، ایمان ہمارے سامنے یہ مسئلہ نہیں ہے، بہن مرث بشری انا کی تخلیق استہدائی تعیین مقصود ہے، اس لئے ہم اہلسنی کو صرف یہ کہہ کر چھوڑ دیتے ہیں، کہ وہ بھی ایک خالص

انہی، جو تخلیق شریک ہے، اور ایسے تمام انہی کا قائل ہے، اس لحاظ سے اسے کائنات کے انہی کے نظام میں بہت (لیکن سلیقہ) دخل حاصل ہے، بشری انہی کے اقتدار کے لئے ضروری ہے، کہ وہ انہی ایسی کو باؤنٹے روندنا ہوا آگے بڑھے، یہ ناممکن ہو کہ وہ اپنے ارتقاء کی منزلین طے بھی کر جائے، اور اس بے سفر میں اس کی اس موجود شریک بھی ملے گی نہیں

جیسا کہ اس مقالے کے شروع میں کہا گیا تھا، اقبال عالم موجودات کو اعلیٰ اور بنانا یا نہیں مانتا، اس کا عقیدہ ہے کہ یہ عالم عالم کو فساد ہے، ہر لمحہ یہ بن رہا ہے، اور بعض حالتوں میں یہ بگاڑ بھی رہا ہے، اور اس تعمیر و تخریب میں بشری انہی کو بھی دخل ہے، عالم موجودات کا وہ حصہ جو بشری انہی کے لئے ماحول کا کام دیتا ہے، اور جس سے وہ انہی کا تعلق و تعامل کرتا ہے، اپنی تعمیر و تخریب کے لئے ایک حد تک انسان کی تخلیق تو توں کام ہون منت ہے، یہ صحیح ہے کہ درحقیقت حاق مطلق صرف انہی ہے، اور بشری انہی کی تخلیق استعداد اسی کی دی ہوئی ہے، لیکن اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ بھی ماننا پڑتا ہے، کہ بشری انہی اپنی محدود اور مشروط تخلیقی استعداد کو عمل میں لا کر بہت سی حدیں پیدا کر سکتا ہے، اور کرتا ہے، اور خارجی دنیا میں تصرف کر کے اپنے تجربات سے ان چیزوں کو معرض وجود میں لاتا ہے، جو اس کے بغیر نہ ہوتیں، خدا احسن الخالقین ہے، اور اس صفت سے کم از کم یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ اگرچہ خالق مطلق وہی ہے، لیکن ایک قسم کی اضافی استعداد تخلیق اس نے دوسرے انہی کو بھی عطا کی ہو اقبال کہتا ہے کہ یہ استعداد تخلیق صرف اس حالت میں واقعیت کی شکل اختیار کرتی ہے جب کہ بشری انہی اپنے آپ کو عشق سے مربوط اور مضبوط کر کے اپنی شخصیت کا تناؤ زیادہ سے زیادہ کر لیا ہو، اس کام کے لئے صلوة بہترین ذریعہ ہے، اسلام نفسیات انسان کی ایک اہم حقیقت کو تسلیم کرتا ہے، اور وہ ہے خود بخود رائے فعل کے صادر کرنے کی طاقت کا مدد و جزر، اسلام چاہتا ہے کہ انہی کی یہ طاقت بغیر کسی قسم کی تخفیف کے برقرار رہے، قرآن کے مطابق صلوة بشری انہی کو حیات اور اختیار کے سرچشمے قریب تر لے آتی ہے، اوقات صلوة کی تعین سے مقصود یہ ہے کہ انہی کو روزمرہ کے کاروبار کے اور منہ کے میکا کی اثرات بچایا جائے، اس طرح اسلام نے صلوة کو انہی کے لئے میکائیت سے اختیار کی طرف بچ بچنے کا ذریعہ بنا دیا ہے (اقبال)

جب انہی صلوة اور عشق کے رنج پر در اثرات سے مضبوط تر ہو جاتا ہے، تو انہی کی تخلیق استعداد خوب چلتی پھرتی ہو، اور ہر عالم موجودات بھی چل پھول رہا ہے، اور انسان کا مقام اس ہر لمحہ بدلنے والے عالم میں اس امر پر موقوف ہے کہ اس کی تخلیقی صلاحیتیں اس کے اپنے عمل و کوشش سے کمان تک کامیاب اور بار آور ہوں، بین تخلیق کسی خاص آن یا لمحہ کا کام نہیں ہے، یہ تو ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے، اس کا سرخیز انہی کے لیے ہے، جس کی نہ ابتدا ہے، اور نہ انتہا اس لیے اگر باطن میں کسی خاص لمحے میں عالم موجودات کی کیفیات کا مکمل علم ہو بھی جائے تو بھی ناممکن ہے کہ ہم اس کے بھروسے پر دوسرے لمحے کی کیفیات کا صحیح اور مکمل اندازہ کر سکیں انسان کی عقل اور فکر سے وہ سب کچھ چھپا ہوا ہے، جو ابھی تک بیان گیتی میں ہے، ہر لمحہ اس طبقے سے آفتاب تازہ پیدا ہوتے رہتے ہیں، انہی کے لیے کیر کے تخلیقی سیلاب کو انہی کا فانی بنین سمیٹا جاسکتا، اگر سمندر سیاہی اور درختوں کے قلم بن جائیں تو بھی وہ کلمات ربی کے لکھنے کے لئے نا کافی ہوں گے، حقیقت یہ ہے کہ بے سے ہو گا، کا قیاس نہ چند حالات میں اور صرف ایک محدود دائرے کے اندر اندر ہی ممکن ہے، مکمل ہے، مکمل ہو گا قیاس ناممکن ہے، ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں، اس لئے ضروری ہے کہ انہی کی کسی موجودہ حالت پر مغرور نہ ہو، حالت ہمارے معیاروں کے مطابق بہتر ہو، ہرگز قانع نہ ہو جائے، ممکنات کی دنیا اسے ہر وقت بلا رہی ہے جب انہی اپنے پر قانع ہو جاتا ہے تو انہی کا ہونا خود بخود ختم ہو جاتا ہے، ہو گا کے خاتمے جب ہی اس پر کھین گئے، جب وہ اپنے انہی کی تازگی کو اور اس کے تباہ کو دیکھتا تو خود بخود

وفیات

چودھری خوشی محمد ناظم مرحوم

کثیر حُسنِ نظر کا ایک پھول یکم اکتوبر ۱۹۴۳ء کی رات کو مرجھا کر گر گیا، یعنی چودھری خوشی محمد ناظم نے اس تاریخ کو بجا

ماج وفات پائی،

آج کل کے نئے نئے ادیب، نئے ادب کے نقیب یہ سمجھتے ہیں، کہ وہی اپنے زمانہ کے نئے نئے ہیں، حالانکہ نیا اور پرانا تو ہمیشہ اسی طرح سے ہوتا آیا ہے جس طرح جوان اور بوڑھا ہونا، اب اگر کوئی آج کا جوان یہ سمجھے کہ دنیا میں وہی پہلی مرتبہ جوان ہوا ہے، تو وہ کیسا احمق ہے، اسی طرح آج کے نئے ادیب و شاعر جو ادب کو زندگی سے وابستہ کرنا چاہتے ہیں، اگر وہ یہ سمجھیں کہ وہی پہلی دفعہ یہ راگ الاپ رہے ہیں، تو ان کے اس خیال کو حماقت کہتے ہوئے تو ڈرتا ہوں، مگر پھر کیا کون،

آج جس مرحوم کی یاد کے مزار پر دو آنسو بہانا چاہتا ہوں وہ کبھی اپنے دور میں نیا اور نرالا شاعر تھا، اردو ادب کے تجدیدی دور میں بیسویں صدی کا پہلا سال ۱۹۱۹ء اس حیثیت سے یاد گار رہے کہ شیخ عبدالقادر کے مخزن کا جلوس انگریزی و عربی خوانوں کے جلو میں اسی سال نکلا تھا، اسی رسالہ نے اقبال کے نام کو اچھالا، خوشی محمد ناظم کو پبلک میں پیش کیا اسی میں ابوالکلام کا پہلا مضمون اخبار چھپا، حسرت موہانی نے شعر و ادب پر داد سخن پہلے اسی میں دی، خود راقم الحروف کا پہلا مضمون "اسی میں شائع ہوا، اور اس زمانہ کے کچھ بوڑھے ادیب شاعر سچے پچھے اسی کے صفحہ پر ظاہر ہوئے،

ناظم کا وطن پنجاب میں لائل پور کے ضلع میں چک بھرا ایک گاؤں تھا، ابتدائی اور ثانوی تعلیم دیہات کے سکائری مدرسہ میں پائی، مگر ساتھ ہی اپنے محلوں کے فارسی مکتب میں بھی پڑھتے رہے، اور اس نے بچپن ہی سے شاعری اور وہ بھی فارسی شاعری سے ان کے دل کو لگاؤ پیدا ہوا، انھوں نے اپنی پہلی نظم ۱۸۷۵ء میں حضرت پیران پیر شیخ جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی مدح میں لکھی،

جس کا پہلا مصرع یہ تھا، ع

بہل طبعم بہ باغ وصف تو پرواز کرد

جس کو ان کے استاد ذوالین مولوی انوار الدین صاحب انور نے یوں بدل دیا، ع

بہل طبعم بہ باغ وصف تو رنگین ہواست

اس کے بعد اسی زمانہ میں چند فارسی غزلیں بھی کہیں، جب وہ بڑا بن بیٹھے، تو مولوی محمد حسین صاحب آذاد کی آب حیات

اور بعض اردو دیوان ان کی نظر سے گزرے جس سے ان کو اردو میں غزل کہنے کی تحریک ہوئی، ان کی پہلی غزل کا مطلع یہ تھا،

کیا ان دونوں کا ہر سنگ ہے تیز تیز تیر نظر کی چوٹ دونوں پر ہے تیز تیز

کالج کی تعلیم کے لئے یہ غالباً ۱۹۱۵ء کے پس و پیش زمانہ میں ہی گزرا، یہ وہ وقت تھا جب مولانا شبلی و ہان

فارسی و عربی کے استاد آذاد و ہان کے شعر و سخن کی محفل کے صدر نشین تھے، اور مولانا حالی بھی اکثر ان کے ہاں قیام فرمایا کرتے تھے

ناظر کو ان سے تلمذ کا شرف حاصل ہوا، مگر ان کی شاعری کو مناسبت مولانا حالی سے ہوئی، اور انہی سے اصلاح ملی، کالج میں اس وقت پروفیسر آرنلڈ کی تحریک سے نچول شاعری پر طبع آزمائی کی خاص تحریک تھی، چنانچہ ناظر نے یہاں اخوت اور چار موسم کے نام سے دو نظمیں لکھیں، اور دونوں پر انعام پایا، اس کے بعد کالج کے یونین اور ایجوکیشنل کانفرنس کے جلسوں میں قلمیں پڑھتے رہے، اور داد دیتے رہے، علی گڑھ سے واپسی کے بعد پنجاب میں حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسوں میں اہل ذوق سے خیر سراج تحسین حاصل کرتے رہے،

ان کی خوش نصیبی کہ ان کی قسمت میں کشمیر کا خط آیا، ریاست کشمیر کی سکائری خدمت پر مامور ہوئے، اور لداخ کے گورنر اور منسٹر بندہ بست و مال ہو کر بڑا حصہ کشمیر میں گزاریا، یہاں کی فرح بخش آب و ہوا، اور قدرتی مناظر نے ان کو اپنی شاعری کے لئے بہترین مواقع فراہم کئے، چند اصحاب ذوق دوستوں کے شمول میں مفرح القلوب نام ایک چھوٹی سی مجلس ترتیب دی، جو کشمیر کے مختلف باغوں میں جمع ہوتی جہیں شعرو سخن کے ترانے بلند ہوتے، یہ مجلس ۱۹۰۷ء سے ۱۹۰۹ء تک قائم رہی، یہی زمانہ مخزن کے عروج اور ناظر کے کلام کے فساد کا ہے، یہی زمانہ ہے جس میں ناظر نے اپنی وہ مشہور عالم نظم لکھی، جس کا نام جوگی ہے، حقیقت یہ ہو کہ یہ چھوٹی سی نظم ناظر کا شہ کار ہے جس کو پڑھے ہوئے گو چالیس برس سے زیادہ ہو چکے، مگر اس کا سنا اب تک آنکھوں میں ہے، مطلع تھا،

کل صبح کے مطلع تابان سے جب عالم بے نور ہوا
سب چاند ستارے ماند ہوئے خورشید کا نور ہو ہوا
یہ نظم اس زمانہ میں ہر صاحب ذوق کی زبان پر تھی، اور جس طرح مولانا حالی نے اپنے مسدس کا بیوند جو چند سال کے بعد جوڑا، وہ اصل سے میل نہ کھا سکا، اسی طرح حق یہ ہے کہ ناظر نے اپنی اس نظم کا ایک تتمہ تیس برس کے بعد جو لکھا، وہ اصل سے بے میل ہی رہا، مرحوم کی دوسری نظم کشمیر کے ایک مرتع کی تصویر ہے، جو ناظر کشمیر کے متعلق ان کی پہلی نظم ہے، اسی کا مطلع جو

اللہ اللہ ہے کیا حسن چمن پانی میں سبزہ و لالہ و گل بسرو و چمن پانی میں

کیسے کیسے ہیں دل افروز نظارے اس میں کوہ پانی میں چمن پانی میں، بن پانی میں

یہ پوری نظم اسی طرح پانی میں کی شکل ردیف کے باوجود نہایت سہل و روان ہے،

دوسری نظم دریائے تلودری ہے اور حقیقت یہ ہے کہ منظر کشی کی شاعری کا کامیاب نمونہ ہے،

کیا آب و تاب تجھ میں نہر تلودری ہے پرست کی توجہ دیو سی یا قاف کی پری ہے

سر سید اور حالی کے مرثیے بھی لکھے، مطالبات اور غزلیں بھی، مگر مناظر قدرت کی تصویر کشی میں ان کے قلم کی جولانی میں بے مثال ہے، ماشاء اللہ ان کا دل یا د حق سے بھی زندہ تھا، عشق الہی اور عشق نبوی سے بھی خالی نہ تھے،

ترے در پہ خاق ذوالمنن جو میری جبین نیاز ہو مجھے بیکسی پہ غرور ہو، مجھے بینوائی پہ ناز ہو

میری یاس کی شب تار میں مروم کے گزرو قبا میں ترا لطف چارہ نواز ہو ترا نور جلوہ طراز ہو

مراد در جلوہ فروز ہو ترے رخ کے نور جمال تو مری شب کی فصل انس میں تری بوک زلف ناز ہو

میری ان کی پہلی ملاقات یا دنین کب ہوئی، اور کہاں ہوئی، تاہم یہ یاد ہے، کہ مولانا شبلی مرحوم کے تعلق سے اور شفقت سے پیش آئے، اور آخری ملاقات ابھی چند سال ہوئے حمایت اسلام لاہور کے جلسہ سالانہ میں ہوئی، البتہ قدرا بدن بدن پر کوٹ، سر پر پنجابی صافہ، واڑھی فریج کٹ، مونچھیں بڑی، فرائج میں کسی قدر کم سختی، اور کم آہ

ان کی نظموں کا مجموعہ نغمہ فردوس کے نام سے سلسلہء اعین شائع ہوا، اس کے مقدمہ کے طور پر کچھ اپنے حالات بھی لکھے، مگر وہ حصہ چھپنے سے رو گیا، شاید اب کسی کو توفیق ہو، ان کی عمر انتقال کے وقت ستر برس سے کم نہ ہو گی، اللہ تعالیٰ اس نغمہ فردوس کے مصنف کو فردوس برین جگہ دے، ان کی نظموں ان کے مومن دل کی پوری شہادت ہیں، غالباً سلسلہء حشت سے دل کا تعلق تھا، چنانچہ کہتے ہیں،

مرا حبیبی اللہ صبار ہو مرا کا تخت پہ قرار ہو
تجھے ناظر اتنی ہو فکر کیوں غم و اضطراب کا ذکر کیوں
مرنے والے کے دو چار شعرا ورسن لیجئے،

ہم پرستارِ خدا ہیں ہم خدا کے ساتھ ہیں
سازِ فطرت ہے ہمارا عشق سے رنگین نوا
ایک پیمانہ سے سب کو کر دیا مست ازل
پر تو مہرازل میں ہست بود اپنی ہو گم
دشتِ حرمان میں رہے نامحرمان کو کو دوست
سرنگونِ قعرِ لذت میں رہے باطل پرست
شش جہت میں ساری وسائر ہو نورِ لمزِ لیل
چپکے چپکے کان میں یہ کہہ رہا ہے دل کہ ہم
ذرا ہو غور شنید تا ہاں سے بھلا کیوں نہ کر جدا
منزلِ ہستی میں ناظر کا روانِ عشق کے
اللہ تعالیٰ خدا کی معیت کے اس مشتاق کو آخرت میں اپنی جانوں کی معیت نصیب فرمائیے، ”دس“

مدادِ اوا

مرتبہ جنابِ فرقت کا پڑوی

ترقی پسند ادیب کے نام سے اردو میں جس قسم کے پست اور مخرب اخلاق لٹریچر کی اشاعت ہو رہی ہے، اس کی اصلاح و ارک کے لئے بلا تفریقِ قدیم و جدید و دونوں طبقوں کے بنجیدہ اہل علم اور اصحابِ قلم نے مضامین لکھے، اس کتاب میں ان مضامین کو جمع کر دیا گیا ہے، اور مولف نے ترقی پسند مری شاعر کا اسی کے رنگ میں نہایت دلچسپ اور کامیاب اکر اڑایا ہے، کتاب ادبی اور اصلاحی دونوں حیثیتوں سے پڑھنے کے لائق ہے،

فضاحت ہم ام صفیہ - قیمت - ۱۰۰ لکھنؤ

مٹنے کا پتہ :- یوسفی پریس، لکھنؤ

Accession Number
173823
Date 29.9.03

مکتبہ عائیدہ مطبوعہ

Pakistan: A Nation (انگریزی) مولفہ انجمنہ فیصلہ اردو، صفحات ۱۳۵، صفحہ ۱۸

کتاب و طباعت عمدہ، قیمت سے زائد شریعہ شرف کشمیری بازار لاہور،

آج کل کی ہندوستانی سیاست میں پاکستان ایک اہم مسئلہ ہے، لاہور کے مشہور دانشور تاج کتب نے اس موضوع پر کئی انگریزی کتابیں شائع کی ہیں، اس سلسلہ کی پہلی کتاب سلسلہ میں طبع ہوئی، جو زیر نظر ہے، مولف نے اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندوستان اپنی طبعی اور جغرافیائی حیثیت سے ایک متحدہ ملک نہیں ہو سکتا، اور نہ یہاں کی قومیں اپنی متضاد نسلی، لسانی، سماجی، اور تمدنی خصوصیات کی بنا پر متحدہ قومیت کے رشتہ میں منسلک ہو سکتی ہیں، اور اس کے ثبوت میں مختلف نکتے، جہاز کے اور اعداد و شمار پیش کئے گئے ہیں، طرزیان سنجیدہ ہو، اگر لکھنا چاہیں کہ ذکر جہان آگیا ہو، مولف کے جذبات کے ساتھ تحریر میں بھی تیزی آگئی ہو، ویساچہ میں مولف نے مشرقی ہندوستان کے مسلمانوں کے حالات سے عدم واقفیت کا اظہار کیا ہے، جو پاکستان کے ایک حامی کے لئے کسی طرح مناسب نہیں لگتا، لکھنا چاہئے کہ پاکستان کے لئے یہ نکتہ بھی ایک مفید اور قابل قدر اضافہ ہے،

The Pakistan Issue (انگریزی) مرتبہ نواب ناظر یار جنگ بہادر فیصلہ اردو، صفحات ۱۵۵

۱۵۵ صفحہ، کاند کتاب و طباعت بہتر قیمت سے زائد شریعہ شرف کشمیری بازار لاہور،

ڈاکٹر عبد اللطیف پاکستان کے اولین حامیوں میں سے ہیں، پاکستان کے متعلق ان کے جو خیالات ہیں وہ اس کتاب سے ظاہر ہوں گے، اس میں وہ تمام خط و کتابت درج ہے، جو اس سلسلہ میں ان کے اور پنڈت جواہر لال نہرو، سروجنی نائیڈو، مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر راجندر پرشاد، مسٹر محمد علی جناح اور مسٹر گاندھی کے درمیان ہوئی، اس سلسلہ پر مختلف اوقات میں ڈاکٹر صاحب نے جوابات دیے ہیں، وہ سب اس میں شامل ہیں، ان خطوط و بیانات کی ترتیب نواب ڈاکٹر ناظر یار جنگ (سابق چیف حیدر آباد ہائی کورٹ) نے دی ہے، کہ قلم سے شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے، جس سے ڈاکٹر عبد اللطیف صاحب کے سیاسی خیالات و رجحانات کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے،

The Meaning of Pakistan مولفہ ان کے خان صاحب درانی قیمت سے زائد شریعہ شرف کشمیری بازار لاہور،

جناب فضل کریم خان صاحب درانی انگریزی زبان کے مشہور اہل قلم میں ایک چند سال پہلے ایک انگریزی ہفتہ وار اخبار ٹریڈنگ ان کی ادارت میں لاہور سے نکلتا تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوانح نگار بھی ہیں، ذریعہ نظارت ایف میں انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی سیاست پر ناقدانہ نظر ڈالی ہے، اور مسئلہ پاکستان کو مختلف پہلوؤں سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے، اس سلسلہ میں ہندوؤں اور خصوصاً کانگریس کی سیاسی پالیسی کا مکمل چرچہ کرتے وقت مولف کی تحریر کا لب لہجہ زیادہ ہفت جویا ہو جاتا ہے، ہندوؤں کے ان اصحاب قلم کے دلدار اور ناخوشگوار تحریریں کا رد عمل ہے، جو مسلم لیگ کی تنقید میں اختیار کرتے ہیں، سیاسی مسائل و مباحث میں تحریر کی ٹہنی کا پیدا ہو جاتا ہے، لیکن یہ نہیں خصوصاً مخالف جماعت کے ذریعہ وہ اینٹوں کے اندر دیکھتے بسا اوقات یہ چیز ضروری بھی ہو جاتی ہے، لیکن ایک قوم کے سیاسی شعور کی تربیت کیلئے وہ لٹریچر زیادہ موثر ہوتا ہے، جس کے ذریعہ اس کی بکھری ہوئی قوتوں کو ابھارنے کی کوشش کی جائے، اس مقصد کے حصول کے لئے درانی صاحب کا ذوق قلم سیاسی تحریروں پر بہت حنفیہ ثابت ہو سکتا ہے،

ہندوستان کی تاریخ
 کتابوں میں ترتیب سے
 ہندوستانی مسلمانوں کے سیاسی حالات اور ان کی
 اور تعلیم کا ہونے کا حال معلوم کرنا چاہیں تو
 لے سکتا، مولوی ابوالحسنات مرحوم نے نہایت
 تحقیق کے بعد ہندوستان کی قدیم اسلامی روایات
 و متعلقہ لکھا تھا جس کو اہل نظر نے بے حد پسند
 کیا و دارالمصنفین نے اسی مقالہ کو کتابی صورت
 میں شائع کیا ہے، ضخامت
 صفحہ: قیمت: ۱۲

تاریخ ہند، ہمارے اسکولوں میں جو تدریس
 کی جاتی ہیں، ان کا لب و لہجہ و لا زاری اور
 یہ سے خالی نہیں ہوتا، اس وجہ سے ہندوستان
 ہندو قوموں میں تعصب اور بغض و عناد پیدا
 ہے، مولانا سید ابوالفتح صاحب ندوی نے یہ
 مدد مولوی اور طالب علموں کے لئے اس نوع
 کی ہے کہ اس کا طرز بیان قومی جذبات سے
 دور ہو، اور ہندو اور مسلمان فراتر و لوگوں نے
 ہندوستان کے بنانے میں جو کام کئے ہیں وہ بالکل
 فرقی مذہب و ملت معلوم ہو جائیں،
 ضخامت: ۲۰ صفحہ: قیمت: ۱۰

کتاب کو گورنمنٹ بھارت نے اپنے سرکاری
 میں جاری کیا ہے، اور حکومت ہندی نے
 کے لئے سرکاری لائبریریوں کے لئے بھیج دیا

تاریخ اسلام حصہ اول (دوسرا نسخہ اسلام)
 حضرت مسیح علیہ السلام (اس کتاب میں عرب
 کی تاریخ اسلام کے حالات اور قدیم اسلام سے ملنے
 خلافت راشدہ کے اختتام تک کی اسلام کی مذہبی
 سیاسی اور تمدنی تاریخ ہے، مرتبہ شہید حسین الدین
 ندوی، حجم: ۳۰۰ صفحہ، قیمت: ۲۰
 تاریخ اسلام حصہ دوم (پہلی ایڈیشن) اردو میں
 اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب موجود نہیں
 تھی جس میں تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر
 اسلامی حکومتوں کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ
 کی تفصیل ہو، اس لئے دارالمصنفین نے تاریخ
 اسلام کا پورا سلسلہ مرتب کر دیا ہے، اس حصہ میں
 اموی حکومت کی مدد سے سیاسی علمی اور تمدنی تاریخ کی تفصیل
 ہے، ضخامت: ۳۰۰ صفحہ، قیمت: ۲۰

تاریخ اسلام حصہ سوم (دہنی عباس) زیر طبع ہے، حجم: ۳۰۰ صفحہ
 دولت عثمانیہ حصہ اول (مرتبہ مولوی محمد عزیز صاحب ایم
 رفیق دارالمصنفین) یہ مسلمانوں کی زندہ حکومت ترکی کے غرور
 و زوال اور جمہوریہ ترکی کی مفصل تاریخ ہے، پہلے حصہ میں خلافت
 اول سے وسطیٰ رابع تک پانچ صدیوں کے مفصل حالات
 ہیں، اردو میں اب تک ترکی حکومت کی اس سے زیادہ
 مبسوط اور مستند تاریخ نہیں لکھی گئی، حجم: ۹۰۰ صفحہ، قیمت: ۲۰
 دولت عثمانیہ حصہ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و
 زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارناموں کی
 تفصیل، مرتبہ مولانا سید ابوالفتح صاحب ندوی،
 قیمت: ۲۰ صفحہ: ضخامت: ۳۰۰

جیاتِ شبلی

حصہ اول



جیاتِ شبلی جس کا مدتوں سے شائقین کو انتظار تھا، چھپ کر شائع ہو گئی ہے۔ یہ کتاب تہا علامہ شبلی مرحوم کی سوانح عمری نہیں ہے، بلکہ اس میں اُن کی وفات ۱۹۱۴ء تک اس کے پہلے کی ایک تہائی صدی کی ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی، سیاسی، علمی، تعلیمی، اصلاحی اور دوسری تحریکوں اور سرگرمیوں کی مفصل تاریخ آگئی ہے، کتاب کے شروع میں جدید علم کلام کی نوعیت، اس کی حیثیت اور اس سے متعلق علامہ شبلی مرحوم کی علمی خدمات پر تبصرہ ہے، اور غلطی اور تعلق کے زمانہ سے لے کر، انگریزی حکومت کے آغاز تک صوبہ آگرہ و اودھ کے مسلمانوں کی علمی و تعلیمی تاریخ کو بڑی تلاش و جستجو سے مرتب کیا گیا ہے، اور اکابر علماء کے حالات بڑی محنت سے جمع کئے گئے ہیں اس کی فہمیت مع مقدمہ اور ویبیاچہ وغیرہ کے ۹۲۰ صفحے ہیں، اس کے علاوہ دارالمصنفین ندوۃ العلماء، مدرسۃ الاصلاح سرسے میر اور شبلی انٹر کالج کی عمارتوں کے تیرہ ہاٹ ٹون بلاک فوٹو بھی شامل ہیں، کاغذ اور طباعت اعلیٰ،

قیمت: غیر مجلد، علاوہ محصول ڈاک صرف آٹھ روپیہ، مجلد پیر

میسور علی ندوی، منیجر دارالمصنفین، شہر عظیم گدہ

(بمطبع معارف میں محمد اویس و آرنی نے چھاپ کر شائع کیا)

